النظر

والعدد الذي هو الكثرة وهذه فاما ان ينظر الباحث فيها من حيث هي هي ولا تفارق في ذلك النظر

البتة النظر من حيث هي مجردة فانها لا تكون من جملة النظري الذي في الاشياء

لا من حيث هي مادة اذ هي من حيث هي هي لا انه مادة واما ان ينظر اليها

من حيث عرض لها عرض لا يكون في الوجود الا في مادة وهذا على قسمين

اما ان لا يكون ذلك العرض لا يصلح توهمه الا ان يكون مع نسبة الى المادة النوعية

والحركة مثل النظر في الواحد من حيث هو نار او هواء وفي الكثير من حيث

هو اسطقسات وفي العلة من حيث هي مثلا حرارة او برودة وفي

الجوهر العقلي من حيث هو نفس اي مبدأ الحركة بدن وان كان يجوز مفارقته

بذاته واما ان يكون ذلك العرض وان كان لا يوصف الا مع نسبة الى المادة وفي المحال

حركة فانه قد يتوهم احواله ويستبان من غير نظر في المادة المعينة والحركة مثل

الجمع والتفريق والضرب والتجذير والتكعيب وسائر الاحوال التي تلحق العدد

فان ذلك يلحق العدد وهو في اوهام الناس او في موجودات متحركة منقسمة

مجموعة ولكن يتصور ذلك قد يجرد اما فهم لا يحتاج الى تعيين مواد نوعية

فاصناف العلوم اما ان يتناول اعتبار الموجودات من حيث هي في الحركة تصورا

او قواما ويتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان يتناول من حيث هي مفارقة

قواما وتصورا فالعلم الاول من العلوم هو العلم الطبيعي والعلم الثاني هو العلم الرياضي

المحض وعلم العدد المشهور منه واما معرفة طبيعة العدد من حيث هو عدد فليس

لذلك العلم والعلم الثالث هو العلم الالهي واذ الموجودات في الطبع على هذه الاقسام

الثلثة فالعلوم الفلسفية النظرية هي هذه انتهى كلامه وانما نقلناه بطوله لما فيه

من الفوائد وكثرة الاعتبارات والمتتبع لاعتبارات الموجودات التي بها يتميز اقسام الحكمة

النظرية بعضها عن بعض ويمكن فوق الفلسفة لكن موضوعاتها كل من جهة اختلاف

الحيثية فان اختلاف الموضوعات للعلوم قد يكون بالذات كموضوعي الالهي والطبيعي

ويكون بنوع اي كما والهندسة فان احدهما الكم المنفصل والاخر الكم المتصل

لطه

والقسم م

والتكعيب ل

هيئه م

النظرية م

حاشیه صدر الافاضل شیرازی سید اللّٰه شفا
حاشیه صدر الافاضل شیرازی آقای سلطان

اسفوسه صدر صدرای شیرازی

النظر

...هو الکثرة وهذه فاما ان ینظر الیها من حیث هی هی والا تعارض ذلک النظر
...من حیث هی مجردة فانما لا یکون من جملة النظری الذی فی الاشیاء
...بحیث هی مادة اذ هی من حیث هی هی لا انه مادة واما ان ینظر الیها
...عرض لها عرض لا یکون فی الوجود الا فی مادة وهذا علی قسمین
...ذلک العرض لا یصلح توهمه الا ان یکون مع نسبة الی المادة النوعیة
...النظر فی الواحد من حیث هو ماء او هواء وفی الکثیر من حیث
...المحسوسات وفی العلة من حیث هی مثلا حرارة و برودة وفی
...من حیث هو نفس ای مبدأ الحرکة بدن وان کان یجوز مقارنته
...ان یکون ذلک العرض وان کان لا یوصف الا مع نسبة الی مادة وفی مخالطة
...عددیة هو احواله وفیستبان من غیر نظر فی المادة المعینة والحرکة مثل
...فی التربیع والضرب والتجذیر والتکعیب وسائر الاحوال التی للعدد
...نحو العدد فی موضع او اوهام الناس او کان فی موجودات متحرکة منقسمة متفرقة
...تصور ذلک فیه بجرد اذا هو حتی لا یحتاج الی العدد من مواد نوعیة
...علوم اما ان یتناول اعتبار الموجودات من حیث هی فی الحرکة تصورا
...یتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان یتناول من حیث هی مفارقة
...ورا فالعلم الاول من العلوم هو العلم الطبیعی والقسم الثانی هو العلم الریاضی
...العدد المشهور منه واما معرفة طبیعة العدد من حیث هو عدد فلذلک
...العلم الثالث هو العلم الالهی واذ الموجودات فی الطبع علی هذه الاقسام
...العلوم الفلسفیة النظریة هی هذه انتهی کلامه وانما نقلناه بطوله لما فیه
...من الاعتبارات والحیثیات لاعتبار الموجودات التی بها یتمیز اقسام الحکمة
...بعضها عن بعض و یکشف فوق الفلسفة لکن موضوعاتها کما من جهة اختلاف
...اختلاف الموضوعات للعلوم فقد یکون بالذات کموضوعی الالهی والطبیعی
...الحساب والهندسة فان احدهما الکم المتصل والآخر الکم المنفصل

(margin) فانها ل
(margin) لکه
(margin) والقسم م والتکعیب ل
(margin) حیثه م
(margin) النظر م

وقد يكون بالصنع والاعتبار كمباحث الكثرة من الفلسفة الاولى ومباحث علم
الحساب من الرياضي فان موضوعهما جميعا هو العدد وهو امر واحد مشترك فيهما بالذات
مختلف بالاعتبار فان العارض للمادّيات من العدد موضوع لعلم الحساب وان عنه ح
كان البحث هناك ليس من حيث الوجود بل من حيث التجرد في الوهم و
المأخوذ من حيث هو هو مطلقا داخل في موضوعات العلم الكلي وبهذا يندفع
بحث صاحب المطارحات على الشيخ وغيره من الحكماء في هذا المقام حيث بين ل
جعلوا الحساب من التعاليم وهو قد فرق بين الحساب والهندسة بان موضوع الحساب
العدد وهو من اقسام الموجود بما هو موجود لان الوجود اما واحد او كثير والكثرة
هي العدد وهو لا يحتاج في ذاته ووجوده الى المادة فان المفارقات ذوات عدد
فيصح وقوعه في الاعيان لا في مادة وموضوع الهندسة هو المقدار ولا يقع في الاعيان
الا في مادة وكذا لا يمكن توهمه الا في جسم فوجب دخوله في ضابط العلم الكلي والا
اشترط في العلم الكلي عدم التعلق بالكلية خرج منه كثير من تقاسيم الوجود فان لم
على صحة التجرد دخل موضوع الحساب فيه فلا يتم التقسيم المذكور ثم قال الاولى التقسيم ح ل
ان يقسم هذه العلوم اما ان يكون موضوعها نفس الوجود او لا فالاول هو العلم
الاعلى اعني الكلي والالهي لان موضوع هذين العلمين نفس الوجود والثاني اما
ان يكون اشتراط في فرض وجوده او وجوده صلوحه بمادة معينة مخصصة الاستعداد او
لا فالاول هو الطبيعي والثاني هو العلم الرياضي انتهى اي حاصل انه جعل الحساب
داخلا في العلم الاعلى لكنه جعل التقسيم على وجه يوافق المذهبين واستحسنه
بعض الفضلاء وقال انه طريقة حسنة ولو كان صاحب الاشراق نظر في المذكور ح
التقسيم المذكور في صدر كتاب الالهيات ولم يشترط التقسيم في صدر كتاب المنطق
حتى تعلم الفرق بين موضوع الحساب وبين الكثرة التي هي احد موضوعات العلم
الكلي ولا يقع فيما وقع واعلم ان اقسام الحكمة النظرية ثلثة عند القدماء وهي الطبيعي وقع ل
والرياضي والالهي واربعة عند ارسطو وشيعته بزيادة العلم الكلي الذي فيه تقاسيم
الوجود ولا حاجة فيه اذ هو داخل عند الاوائل في الالهي اذ لا افتقار لموضوعه الى
المادة ووجه الحصر ان الاشياء التي يبحث عنها في الحكمة النظرية لا يخلو اما ان تكون

امورا

يتعلق بها

تعقله ل امورا يجب ان لا يفتقر وجودها وتعقلها بالمواد الجسمانية فالحكمة اولا وتفتقر فالاول
هو العلم الالهي والعلم الاعلى كذات الباري تعالى والعقول والوحدة والكثرة والعلية
والمعلولية والكلي والجزئي والقوة والفعل والوجوب والامكان والامتناع ونحو ذلك
فان خالط شيء منها المواد الجسمانية فلا يكون ذلك على سبيل الافتقار وهو فنان
القسمين ل فن المفارقات وفن الكليات وموضوع هذين القسمين اعم الاشياء وهو الوجود
المطلق من حيث هو هو كما سيعلم واما الذي يحتاج تعقله الى المادة فلا يخلو اما ان
يمكن الخيال من تجريده عنها ولا يفتقر في كونه موجودا الى خصوص مادة واستعداد
او لا يكون كذلك فالاول هي الحكمة الوسطى والعلم الرياضي والتعليمي كالتربيع والتثليث
والتدوير والكروية والمخروطية والعدد وخواصه فان تعقلها لا في المادة ووجودها لا في
لان ل صدورها والثاني هو العلم الطبيعي والعلم الاسفل وعلوم التعاليم اربعة لان موضوعها
الكم وهو اما متصل او منفصل والمتصل اما متحرك او ساكن فالمتحرك هو الهيئة
والمنفصل ل والساكن هو الهندسة والساكن اما ان يكون له نسبة تاليفية او لا يكون فالاول هو
الموسيقي والثاني هو الحساب من جهة ما هي متحركة او ساكنة الا وله ان يبحث
من جهة استعدادها للحركة او السكون او من جهة نفس الحركة والسكون لان اثبات الحركة او
السكون قد يكون مطلوبا في العلم الطبيعي بالبرهان كقولهم السماء متحركة وقولهم الارض ساكنة
في الوسط وشيء من اجزاء الموضوع لا يكون مطلوبا في العلم الباحث عن احوال ذلك
الموضوع الا اشارة جرت في كتاب البرهان الى هذه الاشارة فقد جرت في الفصل
الثامن من المقالة الثانية من الفن الخامس اي من كتاب البرهان من الجملة الاولى
التي هي في المنطق حيث قال ولان الموجود والواحد عامان لجميع الموضوعات فيجب ان يكون
سائر العلوم تحت العلم الناظر فيهما ولانه لا موضوع اعم منهما فلا يجوز ان يكون العلم الناظر
فيهما تحت علم آخر ولان ما ليس مبدأ الوجود بعض الموجودات دون بعض بل هو مبدأ
لجميع الموجود المعلول فلا يجوز ان يكون النظر فيه في علم من العلوم الجزئية ولا يجوز
ان يكون هو موضوعا لعلم جزئي فانه لا يصح نسبته الى كل موجود ولا هو موضوع العلم

الكلي العام لانه ليس احد الكليات عاما فيجب ان يكون العلم به جزءا من هذا العلم ولانه موضوعها
ان مبادي العلوم ليس مبينا بنفسه فيجب ان يبين في علم آخر اما جزئي منها
او اعم منه فينتهي لا محالة الى اعم العلوم فيجب ان يكون مبادي مسائل العلوم تصحح
في هذا العلم فلذلك كان يكون جميع العلوم برهن على قضايا باشرطية متصلة المقدمة
مثلا كقولنا ان كانت الدائرة موجودة فالمثلث الفلاني كذا وهو موجود
فاذا صير الى الفلسفة الاولى بين وجود المقدم فبرهن ان المبدأ
كالدائرة موجودة فحينئذ يتم برهان ان ما يتلوه موجود فكان ليس علم من
العلوم الجزئية ما يبرهن على غير شرطية الا هذا وذلك لانه في سائر
العلوم قد كان لا يكون شيء موضوع آه اعلم ان الكلي واحد من الصناعات و
خصوصا النظرية مباد وموضوعات ومطالب فالمبادي هي المقدمات
التي منها يبرهن في تلك الصناعة ولا يبرهن عليها في تلك الصناعة اما لوضوحها
واما لجلالة شأنها عن ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم فوقها واما لدنو
شأنها عن ان يبرهن في ذلك العلم بل في علم دونه وهذا قليل والموضوعات
هي الاشياء التي انما تبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض
الذاتية لها كالمقادير في الهندسة والجسم من جهة صحة الحركة والسكون في
العلم الطبيعي والانسان من جهة ما يصح ويمرض في الطب والمطالب
هي القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه
وهي المشكوك فيها المبحوث عنها في العلم فالمبادي منها البرهان والموضوعات
فيها عليه البرهان الاعراض الذاتية ان الحكمة افضل علم بافضل معلوم آه
اما انها افضل العلوم لان علمها علم يقيني لا تقليد فيه بخلاف سائر العلوم
فان بعض مقدماتها مأخوذة مما فوقها على سبيل التسليم والتقليد واقل
ذلك التصديق بوجود موضوعها اذ موضوعات سائر العلوم انما تبين
وجودها في هذا العلم فالعلم الذي لا تقليد فيه هو افضل من غيره واما ان معلومها
افضل المعلومات فان المعلوم بها هو الحق تعالى وصفاته وملائكته المقربون

وعباده

من ح

لكل ر

او لنا ح

يقيني ر

والعلم ر

وعباده المرسلون وقضاؤه وقدره وكتبه ولوحه وعلمه والمعلوم في سائر العلوم
ليس الا اعراضا وكميات وكيفيات وحركات وسكنات وما يجري مجراها
واعلم ان فضيلة العلم اما لفضيلة موضوعه او لزيادة دلائله او بشاهد غايته وعلم به
والكل موجود في هذا العلم لان معلوماته اشخاص روحانيات اولية دائمة هي المعطية للكل
الدائم من غير تعب بما دام الوصف او ما دام الذات او غير ذلك واما
الغاية والثمرة فلا غاية ولا ثمرة لعلم او صناعة فوق ان يصير به العقل الهيولاني
عقلا بالفعل وان يصير النوع الحيواني من جملة الملائكة المقربين وان تصير النفس
الآدمية عالما معقولا مضاهيا للعالم المحسوس وانه الحكمة المطلقة آه
هذا العلم علم كلي مطلوع الافتقار اليه غيره بما سواه وسائر العلوم بمنزلة العبيد
والخدام لهذا العلم لان موضوعها انما يثبت في هذا العلم لانه المعطي لثبوت
موضوعاتها في العقل ومقدمات براهينها انما يبرهن عليها في هذا العلم
او يبرهن ما يتوقف هي عليها فيه فكان موضوعات هذا العلم مبادي لموضوعات
سائر العلوم وكذا مسائل هذا العلم مبادي لمسائل سائر العلوم فجميع العلماء
من حيث هم العلماء بمنزلة العيال والخدام للعالم الالهي لانهم المحتاجون اليه في
اخذ مبادي علومهم وارزاقهم المعنوية منه لان العلوم اما خلقية
او سياسية هذان العلمان من الحكمة العملية الباحثة عن الموجودات التي وجودها
باختيارنا وفعلنا وهي ثلاثة لانها اما ان يتعلق بتعليم الآراء التي ينتظم بها صلاحها
المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير المدينة ويسمى علم السياسة
واما ان يتعلق بما ينتظم الانسانية الخاصة ويسمى تدبير المنزل واما ان يتعلق
بما ينتظم به حال الشخص الواحد في تزكية نفسه وتصفيته [illegible]
بذلك لقبول العلوم النظرية التي بها تحصل السعادة العظمى والسيادة الكبرى
وخلافة الله في الارض والسماء والآخرة والاولى ويسمى علم الاخلاق والشيخ
ادرج العلمين الاولين تحت قسم واحد لاشتراكهما في معنى السياسة

لونا ق ر

والتعلق ح

موضوعاتها

به المشاركة ح

سواء كانت معنية عامة او من الخاصية ولانها منشا كان من المنظور ظاهر هو
المعاملة مع الغير واصلاح امور خارجيا بخلاف تهذيب الاخلاق فان المنظور اليه
فيه المعاملة مع النفس واصلاح الداخليات من القوى الشهوية والغضبية و
الوهمية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عنها آه يظهر
من هذا الكلام ان علم الميزان عند الشيخ من جملة الاقسام الحكمية فيكون داخلة
في الحكمة النظرية اذ من الظاهر انه ليس من اقسام الحكمة العملية بناء على التعريف
والتقسيم المذكورين وان كان متعلقا بكيفية عمل وغايته ايضا ليست نفس
الراي والعلم بل هي الاصابة في الفكر والتحصين عن الخطاء وقد علمت انه لا منافاة
بين كون العلم نظريا وبين كونه متعلقا بكيفية عمل كما لا ملازمة ايضا بين كونه
متعلقا بكيفية عمل وكونه عمليا فالمنطق يشارك سائر العلوم النظرية في
الموضوع المشترك وهي الفائدة الغائية ويوافق العلوم العملية في الغاية المشتركة
وهي نفس العمل سواء كان ذهنيا او خارجيا وهي الغاية في الموضوع لان موضوعها
الاعمال والافعال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا من حيث هي كذلك و
موضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست وجودها بقدرتنا واختيارنا
ومن رام او قال فعليه ان يعبر منشا انقسام العلم الى العلمي والعملي وتوجيه
التقسيمين بان يجعلها باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فيقول الحكمة النظرية
ما غايتها حصول علم وراي والحكمة العملية ما غايتها حصول عمل او كيفية عمل
لكنه الاحسن والاولى ان يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات
اجزاء للعلوم والغايات خارجة عنها ولا شك ان التعريف والتقسيم باعتبار
الاجزاء اولى منها باعتبار الخارج ولانه يلزم منها بحث عنها كما ثبات الاله
نعم صحة فيه نظر لان الطبيعيين يبحثون عن اثبات الاله بما ذكره من طريق
الحركة وانه لابد ان ينتهي المتحركات والمحركات الى محرك غير متحرك عن منشاه
القوة دفعا للدور والتسلسل والجواب ان المراد ان اثبات الاله بحسب وجوده
في نفسه ليس مطلوبا في هذا العلم وانما يبحث الطبيعي عن اثبات مبدا الحركة

غير متناهي القوة الذي ليس بجسم ولا جسماني لانه يبحث عن احوال الجسم بما هو
متحرك وعن مبدا الحركة الغير المتناهي فيطلب ويطلع به اثبات وجوده لا في نفسه
بل وجوده للحركة والمتحرك من حيث هو محرك فاين هذا المطلب من ذاك وان الله
بالوصف من جهة المادي وجود الشيء للغير يستلزم وجوده في نفسه ليس مطلوبا في
شيء من العلوم الا هذا العلم ولا يجوز ان يكون ذلك اه قوله ذلك خبر يكون واسمه
محذوف اي لا يجوز ان يكون المطلوب والمبحوث عنه في سائر العلوم هو
اثبات الاله والوصف انه كما لم يقع ذلك لا يكون ايضا ان يقع لا سائر العلم قوله
وانت سوف تدرك بنحو تامل الاصول كر يتبين عليك وهي ان المطلوب في كل علم
اثبات الوصف الذاتي لموضوعه والعارض الذاتي ما يلحق الشيء لذاته او لامر
يساويه وان موضوع المسئلة اما نفس موضوع العلم او نوع منه او عرض ذاتي له او
لنوع منه على وجه حقق في مقامه وان مفهوم موضوع العلم بحسب كليته او
وجوده لا يجوز ان يكون مطلوبا في ذلك العلم وانما هو المبدا لجميع الموجودات
لا يصح ان يكون المطلوب فيه لعلم جزئي ولا يصح ان يكون بعينه موضوعا
لعلم جزئي لانه [illegible] الاصول و عنه
الاله بعد ليس مطلوبا [illegible] في العلم انه
يبحث عن المعارف [illegible] لا يجوز ان يكون
من مطالب العلم الكلي لانه ليس امرا عاما فيجب ان يكون العلم به جزءا من هذا العلم
الاعلى فكان علم النفس من حيث انها مبدا او حركة جزءا من العلم الطبيعي واما
النظر فيما يخصها من حيث هي معارفة الذات فانه متعلق بالعلم الناظر في احوال
المفارقات كذلك النظر في مبدا جميع الموجودات من حيث هو مبدا جزء من العلم
الاعلى واما النظر فيما يخصه من حيث هو هو فانه متعلق بالنظر في العلم الذي
موضوعه المفارقات وهو العلم الذي ينظر في الامور المجردة عن المادة واما قيل ان
الذي يعم عموم الموجود والواحد لا يجوز ان يكون العلم بالاسباب الى كونه جزءا من علم
لا لغالب ذاته من احد وجهين الذي ذكرناهما المذكورين في كتاب البرهان ولا العام

علميات

لوضربه صدای اصل لکن ان یکون العلوم الجزئیة اجزاء منه وانما یجب ان یکون سائر
العلوم تحت العلم الناظر فی الموجود بما هو موجود والواحد بما هو واحد والفرق
حاصل بین کون جزء لعلم آخر او کان تحته ولان لا موضوع اعم منهما فلا یجوز
ان یکون العلم الناظر فیهما تحت علم آخر ولا جزء له کما ان غرضنا الطبیعیات
الاولی منه الاعتذار بما ذکرناه لانه انما نظر فی اثبات المطالب الجزئیة عن علم
فی ذلک العلم بضبط اجزاء العلوم واحوالها فیدخل بعض العلوم فی
بعض ویختلط من ذلک القبیل ایضا اثبات کثیرة المحرکات العقلیة فی
علم السماء والعالم من الطبیعی واثبات النفس المجردة للانسان فی
علم المرکبات العنصریة منه والوجه لجمیع ما ذکرناه کلها او بعضها
الاول مجرور والثانی مرفوع والکلیة بعد المضاف من افراد
المضاف الیه کانه قوله تعالی خالق کل شیء والله علی کل شیء قدیر وقولنا الارض
تحت جمیع العناصر والمحدد فوق جمیع الافلاک الا واحدا منها وهو
الفاعل للکل وانما لم یجز القول بکونه موضوعا لهذا العلم لما مر من البیان
اتفاقا وفی بعض النسخ لا واحد منها ای السبب الفاعل بخصوصه کما هو او
ای واحد من الاربعة والمراد انه لا اختصاص لواحد من الاسباب القصوی
بکونه موضوعا لهذا العلم دون غیره لیست من الاعراض الخاصة
بالاسباب بما هی اسباب اه المراد ان مثل الکلی والجزئی والقوة والفعل
وان لا صح ان تکون احوال الاسباب بما هی اسباب الا انها لیست مختصة
بها لانها کما توصف بها الاسباب القصوی بما هی اسباب توصف بها غیر
تلک الاسباب کالمعلولات وکالاسباب الجزئیة وقد تبین ان محمولات
المسائل یجب ان تکون من الاعراض المختصة الذاتیة للموضوع وانما قید
الاسباب بقوله بما هی اسباب لان تلک الاحوال من الاعراض الذاتیة
للاشیاء الموجودة بما هی موجودة مطلقة او واحدة مطلقة او بالجملة
فاذا ک عن احوال الاسباب لا من حیث هی اسباب بل من

حیث هی موجودة کان البحث فیها عن احوال الموجود المطلق فیکون الموضوع
لا هی نحن من البین الواضح ان هذه الامور اه فانها فی الوجوه علی ان
موضوع هذا العلم لیس هو الاسباب القصوی لعرض من البین الواضح ان مثل
الکلی والجزئی والقوة والفعل والعدم والحادث والواحد والکثیر وغیرها من الامور
الشاملة للاسباب وغیرها هی فی انفسها ومن حیث عمومها واطلاقها من
المطالب التی لابد من البحث عنها فی شیء من العلوم لابتناء کثیر من المقاصد
الضروریة العلمیة علی البحث عنها ثم لا شیء من العلوم یحتمل ان یقع فیه البحث عن
هذه الامور علی وجه العموم الا هذا العلم فکیف ان البحث الواقع عنها فی هذا العلم
لا یجوز ان یکون علی وجه اختصاصها بالاسباب الاربعة القاصیة والا وجب
استیناف البحث عنها علی وجه العموم ایضا فیکون البحث علی هذا الوجه لغوا و
اجنبیا فی هذا العلم وایضا فان العلم بالاسباب المطلقة اه هذا ثالث
الوجوه وحاصله ان البحث عن احوال الاسباب القصوی بما هی اسباب مطلقة
فرع ثبوتها واثباتها علی الاطلاق وهو موقوف علی معرفة ان الوجود موجودات
معلقة الوجود باسباب فاعلیة وقابلیة وصوریة وغائیة لیصح البحث عنها من
حیث انها اسباب مطلقة واثبات السببیة والمسببیة بین شیئین لا یمکن
بالحس لان غایة ما یدرک لشیء من الحواس فی باب العلاقة لیس الا الموافاة
والمصاحبة بین شیئین وهی لا توجب العلاقة الذاتیة اذ ربما کانت
موافاة اتفاقیة وصحابة غیر متعلقة واما حکم النفس بکون بعض الامور
سببا لبعض کالنار للاحراق والزنجبیل للسخونة من جهة کثرة الاحساس
به لو قوع احدهما عقیب الآخر کما فی التجربیات فذلک لا یتم الا بضم مقدمة الی
عقلیة وهی ان الامور الاکثریة والدائمة لا تکون اتفاقیة بل لها سبب ذاتی
فیتوقف اثبات هذه السببیة التی یراد اثباتها بالحس والتجربة بین شیئین
کالنار والاحراق مثلا علی سببیة مطلقة ثابتة بین الاشیاء قبل اثبات هذه

السببية وبتلك السببية ايضا يثبت انها غير بين بل هي امر مشهور وليس كل امر مشهور
حقا ولا مستغنيا عن البرهان فاذا كون بعض الموجودات اسبابا مطلقا اي
فاعلا وغاية ومادة وصورة على الاطلاق لا يثبت الا بالبرهان والعلم الموضع — وكون ل
اثباتها ليس الا في العلم الاعلى وكان ذلك من مبادئ الموضوع لا يوجب استغنائه
عن البرهان اذ كلما لا يكون بينا بنفسه سواء كان من مبادئ الموضوع اولا
هو عند الحكيم محتاج الى البرهان اذ لا يقبل الا عليه كما قال تعالى سوالهم (?)
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وكقوله ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان
له الا ترى ان كثيرا من المسائل الهندسية قريب من الوضوح ومع ذلك برهن
عليه في كتاب اقليدس كقولك كل ضلعين من المثلث فهما اطول من
الثالث وفيه ايضا انه ليس البحث عنها بمنزلة ابطال شق آخر
من الاحتمالات الاربعة المذكورة اولا في وجه البحث عن الاسباب القصوى
وهو ان يكون البحث عن كل واحد واحد من الاربعة من حيث هو ذلك
الواحد بخصوصه لا من حيث انه سبب مطلق بل ذلك ايضا قد يبين مما
ذكر في الشق الاول لانه كان البحث عن احوال الاسباب الاربعة القاصية بما هي
اسباب مطلقة موقوف على اثبات وجودها مطلقا واثباتها مطلقا — وجودها م
لا يقع الا في هذا العلم كذلك البحث عن احوال كل واحد واحد من العلل
القاصية بخصوصها موقوف على اثبات وجودها الخاص واثبات وجودها
الخاص لا يقع الا في هذا العلم فيلزم المحذور المذكور وهو ان يطلب موضوع
علم في نفس العلم الذي يبحث عن احوال ذلك الموضوع فلفظ بين — حول
به بصيغة الفعل المجهول لا بصيغة الاسم كما توهم بعض المعاصرين ولا ايضا
من جهة ما هي جملة ما وكلا في ابطال الشق الثالث من تلك الشقوق
الاربعة الذي وقع رابع الاحتمالات في الذكر اولا ليست اجزاء — المنطق
حملية لان ذلك يرجع الى الاحتمال في ابطاله اولا وقد علم الفرق في المنطق بين

التمام

الكلا

الكلي والكل وكذا لكون الفرق بين الحملية والجلي وفي بعض النسخ وقع مجمل
بدل الجلي والمجمل عند الاصوليين عبارة عن المشترك اللفظي وان لم يكن — حال
كذلك جزئيات الكلي اي العلم بالكل موقوف على العلم بجزئه واما العلم بالكلي
فغير موقوف على العلم بجزئياته بل ربما يكون الامر فيه بعكس ذلك اذا كان
الكلي ذاتيا لجزئيه والعلم بذلك الجزئي علما بالكنه باعتبار وجه علمه وانه
ان لا يكون الكلي اعتبار صفة بجميعها بعنوان ملاحظة الملاحظة
الجزئيات ولا يكون الكلي جنسا او نوعا فان كان الكلي كالحيوان مثلا جنسا — كون ر
بالمعنى المنطقي موقوف اعتباره على العلم بجزئيات مختلفة الحقائق لا من حيث — تعقل ل
كونها ذوات جنس فان ذلك المعنى لا يمكن تعقله في الجزئيات الا مع تعقل مضايفه
في الكلي وهو كونه جنسا وانما المعدوم يجعله على تعقل الكلام جهة هذا الاعتبار
الذي هي ذوات الجزئيات لا وصفها كما حقق في مقامه واما ان كان — موضوع
النظر في الاسباب من جهة ما هي موجودة هو الرابع الاحتمالات في كون الموضوع
في هذا العلم هو الاسباب القصوى وقد وقع في الذكر السابق اولا وانما
اخره الشيخ في البيان لانه الاحتمال الصحيح مع كونه خلفا فانه وقع البحث — قدم
عن الاسباب الاربعة بما هي موجودة في هذا العلم لان كل ما يبحث عنه من حيث كونه
موجودا مطلقا من غير ان يكون نوعا مخصوصا مستعدا او طبيعيا او تعليميا
يجري في ذلك البحث ان يكون في هذا العلم ولم يكن من جهة ما هو موجود البحث
عن الجسم التعليمي من هذه الجهة الثالثة عن الموجود بتوسط الجوهرية والتركيب — الطبيعي
من الهيولى والصورة انما يقع في العلم الالهي والعلم الاعلى لا في العلم الطبيعي
والا في العلم الاسفل لان البحث عن وجود الشيء وعن مقومات وجوده ومقومات
كيفيته في ضمن العلم الذي هو موقوف على بحث فيه عن العوارض الذاتية لذلك
الشيء فالبحث عن وجود الجسم الطبيعي في ضمن العلم الاعلى الذي موضوعه الموجود
بما هو موجود ولانه من افراد الاولية والبحث عن اقسام الاولية للشيء بحث

عن عوارضه الذاتية وكذا البحث عن جوهره لانه بحث عن معلوم كمية وكذا
البحث عن الهيولى والصورة لانه بحث عن مقوم وجوده اذ بهما يتم وجوده
فعند ذلك يصلح لان يصير موضوعا لصناعة اخرى فيأخذه صاحب تلك
الصناعة من يد الفيلسوف الذي قد تمم صنعته العلمية فيه فيشرع هذا
الصانع الآخر في صنعته المختصة به وهو بحث الصنع الاول الان في انه
اللواحق وغير ذلك المقومات والعلوم التي تحت العلم الطبيعي علوم الطبيعي
الطبيعي بعضها اصول هي فوقها وبعضها فروع هي تحتها واصولها ثمانية
الاول ما يعرف فيه الاحوال العامة للطبيعيات ويسمى سمع الكيان
والثاني ما يعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة في صنعها وتنضيدها
وغير ذلك ويسمى علم السماء والعالم والثالث ما يعرف فيه احوال الكون
والفساد والتوليد والتوالد وكيفية اللطف الالهي في استبقاء الاجسام الارضية
مع استحالتها باستبقاء نوعها وحيوتها واستبقاء الانواع على فساد
الاشخاص بالحركتين السماويتين النيرين اخذهما برهة وقد يرجع الاخرى
عن تربته بطبيعته ويشتمل عليه كتاب الكون والفساد والرابع ما يبحث فيه
عن كائنات الجو المركبات الناقصة ويشتمل عليه كتاب الآثار العلوية والخامس
ما يبحث فيه عن احوال المركبات الجمادية ويشتمل عليه كتاب المعادن والسادس
علم النبات والسابع يشتمل عليه كتاب طبائع الحيوان والثامن يشتمل على
معرفة النفس وقواها المدركة والمحركة ويشتمل عليه كتاب النفس والحس
والمحسوس واما الاقسام الفرعية من الحكمة الطبيعية فمنها الطب ويبحث
فيه عن احوال البدن الانساني واركانه وامزجته وكيفياته وكمياته من حيث
استعداده للصحة والمرض واسبابهما وعلاماتهما ومنها احكام النجوم والغرض
فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها ووقوعها في درج البروج
على احوال هذا العالم وهو تخمين ومنها علم الفراسة وفيه الاستدلال من
الخلق على الخلق ومنها علم التعبير ومنها علم الطلسمات والغرض فيه تمزيج القوى

الطبيعي

علم

تا وما يتعلق بها من الرؤيا عن احوال فهو علم التعبير

السماوية

السماوية بقوى بعض الارضيات ليحصل امر غريب في هذا العالم ومنها علم
النيرنجات والغرض فيه تمزيج القوى التي في الاجسام الارضية ليصدر
فعل غريب ومنها علم الكيمياء وهو معرفة ان تسلب من بعض المعدنيات
خواصها وافادتها خواص غيرها ليتوصل بها الى اتخاذ جوهر ثمين كالذهب
والفضة من هذه الاجساد وكذلك التلقيبات اي وكذلك العلوم السابقة
والخلقية في ان موضوعها ليس الموجود بما هو موجود بل شيء آخر تحته فان
موضوعها يثبت في علم فوقها واما العلم الرياضي فقد كان موضوعه اما
مقدارا مجردا الخ قد علمت ان اصول العلم الرياضي اربعة وانقسامها الى الاربعة
باعتبار انقسام موضوعها اليها والمشار اليها جميعا فقوله اما مقدارا
مجردا في الذهن اشارة الى موضوع الهندسة وقوله اما مقدارا ماخوذا في
الذهن مع المادة اشارة الى موضوع الهيئة وقوله اما عددا مجردا عن المادة اشارة
الى موضوع الحساب وقوله اما عددا في المادة اشارة الى موضوع الموسيقى
ولم يكن ايضا وكذلك البحث منها الخ قد علمت ان البحث عن وجود
الشيء وحقيقته ونفس حقيقته من وظائف العلم الالهي فالبحث عن كون
الشيء مقدارا او عددا مجردا او ماديا وكذا عن كون الخط والسطح والجسم
مقدارا متصلا وكون الحركة او الستة عددا او نحو ذلك عن كون هذه الاشياء
جواهر او اعراضا كل ذلك للعلم الالهي لانه العلم الالهي والعلوم التي
تحت الرياضيات الاقسام الفرعية للعلوم الرياضية كثيرة فمن فروع
الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة
وعلم الحيل المتحركة وعلم جر الاثقال وعلم الاوزان والموازين وعلم المناظر
وعلم المرايا وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقاويم ومن فروع الموسيقى
اتخاذ الالات العجيبة لحصول النغمات الملذة للنفس المعجبة لعوامها
ودواعيها كالارغنون وما يشبهه ثم البحث عن الجواهر بما هو موجودات

سببه

بهم

علم م

ذلك البحث متجها

الاعلام والغاية في البحث العلم الاول وقطعها عن الاحوال العارضة لهذه الامور بعد حقيقتها ومنعها عن الاقسام

المبتهج المبتهجة للنفس المبتهجة

فاشروع فيه منهج اخر في تحقيق موضوع الفلسفة الاولى واثبات ما بينها
وبين سائر العلوم والمنهج الذي سبق بيانه كان من جهة اثبات موضوعات
سائر العلوم الحكمية وهي الطبيعيات والخلقيات والرياضيات والمنطقيات
وان موضوعاتها جميعا انما يثبت في علم اخر الذي هو موضوع هذا المنهج من
جهة ان هذه امور لا بد من اثبات وجودها وماهيتها ولا يفي ببيان وجودها
وكما بيانها الا في علم هو غير تلك العلوم الجزئية وهو علم لا بد ان يكون موضوعه
اعم الاشياء وما ذلك الا العلم الالهي الذي هو موضوعه الموجود المطلق بما هو موجود
مطلق او هي في مادة غير مادة الاجسام اعلم ان الصورة بمعنى الذي
هو امر بالفعل يصلح ان يقال هو قسمان قسم يفتقر في قوامه ووجوده الخارجي
الى مادة جسمانية وقسم لا يفتقر الى مادة جسمانية وهذا القسم ايضا قسمان
قسم يفتقر في قوامه ووجوده الى مادة عقلية كالعلوم والتصورات الذهنية
والصناعية لان لها صورا زائدة على ذات النفس والنفس
موضوعها وهي مادة غير جسمانية وقسم لا يفتقر الى مادة لا عقلية ولا
غيرها كذوات العقول المفارقة على الاطلاق وهي الصورة المحضة المطلقة
وليس يجوز ان يكون من جملة العلم الحسي اه اي ليس يجوز ان
يكون البحث عن هذه الامور المذكورة من ظله المذكورة داخلا في العلوم
الطبيعية الباحثة عن المحسوسات لا يمكن تجردها عن المادة المحسوسة الا
بحسب الذهن لان هذه الامور مما ليس وجودها مفتقرا الى المادة المحسوسة
لا خارجا ولا ذهنا كما سيأتي فلا يجوز ان يكون العلم بها من جملة جزئي العلمين
اعني الطبيعي والرياضي والثالث الذي هو الخلقي فلا يكون العلم بها منه لا ذلك
الاحتمال بعيد عن العقل ~~واما المنطق فسيجي ذكره في موضع عنه~~
اما الجوهر فتبين ان وجوده مستقلا عن هذا المنهج على النظر الطبيعي
هو ان البحث عن هذه المذكورات من حيث وجودها وماهيتها بحث عن الامور
التي لا تفتقر في وجودها وتعقلها الى المادة الجسمانية وكل بحث عن هذه الامور

[illegible] يكونا

لما بين الخصوصيات سائر العلوم وموضوعاتها الذي لا يبحث عن وجودها ووجودها في تلك العلوم فاراد ان يبين ان تلك الامور لا بد ان يبحث عن وجودها في علم آخر ليتبين ان موضوعه ماذا وانه هو الموجود بما هو موجود وهو موضوع الفلسفة الاولى والاشعار ان يكون صح صح والتصديق

لا خارجا ولا ذهنا ولا داخلا في العلوم الرياضية الباحثة على المحسوسات المفتقرة الى المادة المحسوسة وفي المنطق صح

[illegible] ان وجود [illegible] الطبيعي وان الموضوع [illegible] عن الامور [illegible] علم [illegible] الغاية [illegible] صح

الامتناع

يكون بحثا آليا ويكون موضوعه مباينا لموضوعات العلوم الطبيعية والرياضية و
المنطقية بتبيين ان تلك الابحاث من الالهي وموضوعها خارج عن موضوعات
سائر العلوم اما الكبرى فقد مر بيانها بابطال نقيضها واما الصغرى فبقوله
واما الجوهر اه بما هو جوهر يجوز كونه بيانا للاطلاق وكونه بيانا للتقسيد
ايضا فان البحث عن الجوهر على كلا الوجهين صح وقع في العلم الا على الوجه
الاول فقد الكل منه واما على الثاني ففي علم المفارقات منه وقوله الا
لما كان جوهر الا محسوسا بيان لاستغنائه عن المادة بكلا الاعتبارين
واما المقدار ولفظه اسم مشترك اه لفظ المقدار كلفظ المتصل يطلق
الذي ليس بمضاف يطلق بالاشتراك الصناعي عند المتناسب على معنيين
احدهما من مقولة الجوهر وهو صورة الجسم الطبيعي من حيث هو جسم على
الاطلاق وثانيهما من باب الاعراض وهو نوع جنس مشترك من الامور
الثلثة اعني الخط والسطح واي الجسم التعليمي والمتصل الكم فرد سابع هو الزمان
واما الاشراقيون فهم ينكرون المعنى الاول من المقدار لكن يطلقون المقدار
بالمعنى الثاني على الجسم الطبيعي ويجعلون بعض افراد الكم المقدار جوهرا و
بعضها عرضا فالجوهر من الكم المتصل المقدار هو الجسم الطبيعي والعرض
هو السطح والخط وقد عرفت الفرق بينهما ذكر هذا الفرق في الفصل
الرابع من المقالة الثالثة من الفن الثاني من المنطق قال الجسم انما هو جسم
لانه من شأنه وفي طباعه بحيث يمكن ان يفرض فيه امتداد على الاطلاق
متقاطعة على حد واحد ثم تتقاطعها على قوائم وهذه صورة الجسمية
ثم ان يختلف الجسمان بان يكون احدهما يقبل الابعاد او اثنين منهما او
ثلثه منها اكبر او اصغر من الابعاد التي في الجسم الاخر فانه لا يخالفه في انه
يقبل ثلثة ابعاد على الاطلاق البتة ويخالفه فيما قبله من الابعاد على ما ذكر فهو
من حيث يقبل ثلثة ابعاد جسم على الاطلاق ومن حيث يقبل ثلثه

فقط لفظ فقط صح

العلم صح الوجه

بين ل

حيث صح

احدهم

الابعاد بعينها او هي موجودة فيه بالفعل ان امكن تجلجل فيوضع بحث بقدر
سواء كان التقدير لا بعينه البتة ان امكن او بعينه والصورة الجسمية التي
هي صورة بها الجوهرية التي لا يزيد فيها جسم على جسم فهي من جملة القسم
الاول وهي صورة جوهرية بل جوهر ليست عرضا والمعنى الموجب للتقدير
في الابعاد الثلثة بقدر محدد او غير محدد فهو الوضع الذي من باب الكم
انتهى فانه مبدا لوجود الاجسام الطبيعية اعلم ان هذا الموضع الرابع
الخارج من المبدا انه بالقياس الى الاربعة اشيا فانه صورة مقومة لوجود
الهيولى الاولى كالعلة الفاعلية للشيء لانها شريكة فاعل الهيولى وهي
علة صورية للجسم بما هو جسم ومقومة لماهيته فهو بالقياس الى الاجسام
الطبيعية النوعية علة مادية وبالقياس الى صورها النوعية مادة او جزء مادة
فهو على كل واحد من هذه الانحاء والاعتبارات يمتنع ان يتعلق القوام
بشيء من المواد المحسوسة كيف وقد تضاعفت له جهات التقدم عليها
بالنسبة لهذه الوجوه من العلية كما ترى البتة فان الشكل عارض
لازم للمادة اه مطلق الشكل وكذا مطلق المقدار الجسمي بالمعنى الثاني من
لوازم المادة وانما يثبت عرضيتهما بتبدل اشخاصهما وتوارد اعدادها
على المادة المعينة وهي هي بعينها كما اذا تشكلت الشمعة الواحدة باشكال
مختلفة كالكرة والمكعب والاسطوانة وغيرها فان تحقق عرضية الشكل
بجواز تبدل آحاده مع بقاء هوية المحل فتبدل الاشكال على جسم
واحد جوهري يظهر عرضية الشكل واذا ثبت عرضية الشكل ثبت عرضية
المقدار فان نسبة الشكل الى المقدار نسبة الفصل الى الجنس وهما متحدان
جعلا ووجودا فتبدل احدهما يوجب تبدل الاخر لا يقال ان الجسم الكروي
اذا تكعب فان مقداره المساحي مساو للقدر الذي كان اولا لانا نقول
لا مساواة بين الاشكال المختلفة بالفعل بل هي في القوة المتساوية

وما بالقوة غير موجود بعد وانما المتساوية صح

فاعل اه

او جزء علة مادية صح

تكون صح

١٢

المقدار اه

في الاجسام من الاجسام بمعنى انها كانت على شكل واحد فليس هو كما هو
ايضا اه اي كما ان البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الاول بحث عن احوال
ما لا يتعلق وجوده بالمادة كذلك البحث عن نحو وجود المقدار بالمعنى الثاني بحث
عن مثل تلك الاحوال لان البحث عن انحاء وجودات الاشياء ومهياتها
من وظيفة ذلك العلم كما مر فاما موضوع المنطق فهي انه فظاهر انه
خارج عن المحسوسات اه الاولى تقديم هذا الكلام على قوله ثم البحث عن الجهات اه
لتكون داخلة في الوجه الاول الذي مبناه على ان موضوعات سائر العلوم انما
يبحث عن انيتها ومهياتها في علم آخر هو العلم الاعلى وكان الشيخ اراد
به بيان وجه آخر على اثبات الفلسفة الاولى وتحقق موضوعها والحاصل
ان موضوعات المنطق وهي المعقولات الثانية من جملة الاشياء التي وقع
البحث عن نحو وجودها وان وجودها ليس الا في العقل ولا يجوز البحث
عنها من هذه الجهة في علم المنطق لان البحث عن وجود الموضوع لا يقع
في ذلك العلم كما مر مرارا ولا في علم موضوعه المحسوسات كالطبيعي و
الرياضي لانها غير محسوسة فالبحث عنها ايضا لا بد ان يقع في علم هذه
العلوم النظرية وليس هذا العلم الا العلم الاعلى فتبين ان هذه
كلها يقع في العلم الذي اه لما ثبت ان البحث قد يقع وقد يقع عن الاشياء
التي بعضها من باب الجوهر كنفس الجوهر والجسم والصور الجوهرية
العقلية وغيرها وبعضها من باب الكم كالمقدار والعدد وبعضها مقولات
اخرى كموضوعات المنطق التي هي من باب الكيف وغيرها بحثا على الوجه المذكور
فظهر ان البحث عن هذه الامور على الوجه المذكور لا يقع الا في علم يتناول
ما ليس يتعلق بالمادة المحسوسة وجودا وتعقلا ومعلوم ايضا انه
ليس لكل واحد من هذه الابحاث موضوع آخر غير جسماني وعلم آخر
عال بل كلها مما يقع في علم واحد له موضوع واحد اذ لو كان لكل موضوعها
المشترك الذي يكون لتلك الاشياء الوجود تماما ومهياتها ثابتا انحو الاول ١٢ منه

غير صح

صح

ذاتية له واقسامها اولية منه لا لمكن ان يكون الامر عام محقق وليس ذلك الا الوجود
المطلق والموجود من حيث هو موجود وانما قيد المفهوم العام بالمفهوم ليؤخذ
المفهومات العامة الاعتبارية السلبية كالكلي كالممكن العام واللاممتنع و
اللامعدوم فان البحث عن احوال تلك الامور ليس من الحكمة الباحثة
عن احوال اعيان الموجودات في نفس ... وكذا قد يوجد بعض هذا الوجه
الاخير تحصيل موضوع الفلسفة الاولى والفرق بين هذا والوجوه
السابقة ان المبحوث عنه المذكور فيها كان من جملة امور موجودة كلها
سواء كان وجودها وجود الجواهر او وجود الاعراض وسواء كان العرض
عرضا خارجيا او عرضا ذهنيا واما المبحوث عنه المذكور في هذا الوجه فهو
من جملة امور عرضية وجودها وجود موضوعاتها بعينه لكن النفس
تحددها وتحققها بان تميز عما عن الموجودات والفرق بينها وبين سائر
الاعراض في النفس هو وجودها لموضوعاتها واما هذه الامور فوجودها
في النفس هي بعينها وجودات موضوعاتها والفرق بينها وبين
الوجود ان الوجود نفس وجود الموضوع وكل من هذه الامور وجوده
وجود الموضوع لانها ليست ماهيات غير الوجود بخلاف الوجود اذ لا ماهية له
وهي ليس في العلوم الحقيقية اي تقع في تسمية الحكمة كل واحد من العلوم
لوجه من وجوه الاستعمال الاعم ان يكون بعض جهاته من المبادي المشتركة
علم او من المقاصد فيه اولا هذا ولا ذاك بل نفع الافتقار اليها لتسمى الحكمة
في بيان بعض المقاصد والوجه ان هذه الامور ليست مما يتوقف عليه
موقوفها وبيان وجودها حتى لا يجب البحث عنها في شيء من العلوم بل يجب
البحث عن وجودها وحدودها لانه لا يتكفل شيء من العلوم الجزئية البحث
عنها من الحيثية المذكورة بل باحد الوجهين الاخرين اذ لو بحث عنها من
حيث وجودها وحدودها في شيء من العلوم الجزئية لكانت هي من العوارض
المختصة بموضوع ذلك العلم لان محمولات مسائل كل علم يجب ان يكون
من خواص موضوع ذلك العلم لكن ليس شيء من موضوعات العلوم الجزئية مما يختص بشيء من

هذه

والنفس اه
الوجه اه
ان وجودات سائر الاعراض صح
لان نفس وجود الموضوع صح
من وجه
شيء ح

هذه الامور فلا بد ان لا يكون موضوع علم من تلك الجهة اي اعلاما والعلم المتكفل
باثبات وجودها وتحقيق ضعيفها اعم العلوم واعلاها   وليست من
الامور التي يكون وجودها الا وجود الصفات للذوات انه الوضع هذا
الكلام وما بعده هو التوضيح والتاكيد ودفع التوهمات المضادة للحق
اي ليست مما لا وجود لها الا وجود الذوات التي لها الحقائق الموجودة
لوجودات مختلفة حتى لا يفتقر الى استيناف بحث عنها وعن احوالها
لان البحث عنها وعن احوالها على ذلك التقدير راجع الى البحث عن تلك
الذوات وعن احوالها لانك قد علمت انها من جملة الاعراض والصفات
لانها غير مستقلة الوجود ومنشأ الوهم هو كونها من الامور الانتزاعية
من الامور التي ليست لها وجود خارجي متميز عن وجود الموضوعات والصفات
فيتوهم انها عين تلك الذوات وقد مر الفرق بينها وبين سائر الاعراض
بان وجود سائر الاعراض غير وجود موضوعاتها خارجا وذهنا ووجود
هذه الامور عين وجود موضوعاتها خارجا لكنه غيرها في الذهن لانها من
عوارض الماهية لا من عوارض الوجود ولاجل هذه الدقيقة عبر الشيخ
عن الحكم بكونها من الصفات لا من الذوات بهذه العبارة اشعارا
بانه يكفي في ثبوت عرضيتها انها تخرج من الوجود عن وجود الذوات
في اي طرف كان وباي اعتبار كان لان ما ليس بعرض حقيقي ما لا وجود له
بوجه من الوجوه الا وجود الذوات   ولا ايضا من الصفات التي
يكون لكل اه اي ليست ولا واحد منها من الامور العامة الشاملة لكل
شيء كالشيء والممكن العام ونحوهما حتى لا يحتاج الى البحث عن اثباتها وتحكيمها
وهو يفيدها فلا يكون مطلوبا لكل علم من العلوم من الجهة المذكورة
ولا يجوز ان يكون من عوارض شيء يختص بمقولة لتكون موضوع البحث عنها
تلك المقولة بخصوصها لا غير   ولا يمكن ان يكون من عوارض شيء الى
من عوارض مخصوصة لشيء والا لكانت من العوارض لاشياء كثيرة خاصة
لكن لا على وجه الاختصاص لكل شيء من الموجودات الا من جهة كونها موجودة

كما تمار
الصفة الذاتية صح
اه
ان يختص الخ
شيء ح

مطلق فيكون من الاعراض الخاصة بالموجود المطلق ومن الاعراض العامة
لها او المطلوب في العلم كما علمت ليس الا الاعراض الخاصة بالشيء فيكون
موضوع غاية البحث هو الوجود المطلق لا الجسم   ولانه غني عن
التعلم مهيته وعن اثباته آه هذا وجه آخر على ان موضوع العلم الاعلى هو
الموجود المطلق بان موضوعه يجب ان يكون امرا عاما شاملا مستغنيا
محقق الذات غنيا عن التعلم مهيته واثبيته ولا يتحقق هذه الاوصاف
الكلية في شيء من المعاني الا في الموجود بما هو موجود فان غيره من
المفهومات اما ان لا يوجد اصلا او لا يعم جميع الموجودات او يكون اعم من
الموجودات وغيرها فلا يمكن ان يكون تلك الاحوال المطلوبة اعراضا
خاصة له   ومطالبه الامور التي تلحقه بما هو موجود آه كل ما يلحق
الشيء لذاته ولا يتوقف لحوقه على شرط ولا ايضا على ان يصير نوعا
خاصا من الانواع فذلك الشيء من عوارضه الذاتية واحواله الاولية ولا
بناء في ذلك كون اللاحق العارض امرا اخص من ذلك الشيء كما توهم
بعض اجلة المتأخرين ونسب كلام الشيخ الى التناقض حيث قال
ان ما يلحق الشيء لامر اخص هو عرض غريب ليس عرضا ذاتيا مع انه مثل
الوصف الذاتي المنقسم والمستقيم للخط ومنشأ هذا التوهم عدم الفرق
بين العارض للاخص وبين العارض لامر اخص او توهم ان كل ما يوصف
الشيء لذاته يجب ان يكون لازما لذاته وليس كذلك فان الفصول المقسمة لجنس
واحد كفصول الحيوان من الناطق وغيره كل واحد منها عارض لذلك
الجنس لذاته مع كونه اخص منه   وبعض هذه الامور هي كالانواع
آه قد علمت ان فصول الجنس والانواع بحسب الفصول الاولية عوارضه
الذاتية فكذلك نسبة الاجناس العالية من المقولات الى الطبيعة الوجود
بما هو موجود كنسبة الانواع الاولية الذاتية الى الجنس فيكون من الاعراض
الذاتية له وانما قال هي كالانواع ولم يقل انها الانواع له لان الموجود
المطلق ليس طبيعة جنسية لانها كلها وليس نسبة الموجود اليها نسبة شمول

الحمل لا افراده الجنسية والنوعية لان هذه المعقولات كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية
والذاتية والعرضية من الامور التي توصف الماهيات في الذهن والوجود ليس
بمهية بسيطة ولا ذا ماهية ولا صورة في الذهن مطابقة له حتى يوصف له
الكلية والجنسية وغيرها من المعقولات الثانية بل هو صريح الانية الخارجية
لكنه نسبة الذاتية والجنسية لانه ليس بخارج عن حقيقة افرادها المتحققة
الحقائق ولما كانت قسمته الى المقولات قسمة الجنس يكون الى انواعه الاولية
الذاتية قسمة الجوهر الى الانسان وغير الانسان وان الجوهر لا ينقسم اليها
الا بعد قسمته الى الحيوان وغير الحيوان ولا ينقسم الى الحيوان
وغيره الا بعد الانقسام الى النامي وغيره وكذا الامور التي هي الاعراض الذاتية
للجوهر بما هو جوهر انما الوصف الذاتي له بما هو جوهر هو مثل الابعاد
ومقابله   وبعضها كالعوارض آه كون هذه الامور كالعوارض
للموجود بما هو موجود وكون غيرها كالمعقولات وما يجري مجراها كالانواع مع كون
الجميع مما يصدق عليه الموجود لا يخفى من دقة وصعوبة اما كونها كالعوارض
وليست بعوارض فلما سبق من ان النسبة الى العوارض الخارجية كالاشياء
كالسواد والحركة وغيرها ولا من العوارض الذهنية لها كالكلية والجزئية
وغيرها بل انما وصفته للماهيات الموصوفة بها بضرب من التحليل والاعتبار
واما كونها كالعوارض للموجود لا كالانواع له فلانها ليست كالانواع الا من الامور
الموجودة على الاستقلال كالجواهر والاعراض العارضة لها فليست مندرجة
تحت شيء من المقولات وعوالم الامهات بالذات بل هي بالوصف وتحقق الامر
فيها يحتاج الى مقام اوسع من هذا المقام   ولقائل ان يقول آه
منشأ هذه الشبهة الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي والافراد او
الخلط بين الطبيعة من حيث هي هي والطبيعة على الاطلاق وليس يلزم من
كون بعض افراد الطبيعة من حيث هي هي ذات مبدأ او لا ايضا يلزم من كون
الطبيعة على الاطلاق علة ومعلولا لتقدم الواحد بعينه على نفسه فالامر كون
الشاطر وصحة الموضوع تصدق بالعموم ولا بالعموم   والجواب عن هذا

ان النظر في المبادي آه هذا هو الجواب لتحقيق المبني على النظر الدقيق والمعنى اللطيف
وهو ان المقصود البحث عن مبادي الموجود المطلق بحث عن لواحقه وعوارضه
الذاتية المختصة به اما كونها من العوارض له فلامكان تخصصه وبثبوته مطلقا من
غير اعتبار المبدائية او واجب الوجود ولا بانه ذلك كخصوصية وبثبوته مطلقا
على وجه الاعتبار المبدائية وكونه الموجود المطلق مبدأ وذا مبدأ لا يستلزم
كون الشيء الواحد بعينه مبدأ لنفسه ولا كون الموجود المطلق من حيث هو موجود
مطلق معنون المبدأ وان كان الموجود المطلق ذا مبدأ والفرق بين
الاعتبارين مما يستظهر في مباحث الماهية واما كونها من العوارض المختصة
به لا من العوارض العامة له فلانه لا يتحقق اعم من الموجود المطلق حتى
يلحقه كونه مبدأ وعليا او غائيا او ماديا او صوريا لحوقا اوليا ويلحق
بتوسطه الموجود المطلق فيكون كونه مبادي من العوارض العامة له واما
كونه من العوارض الذاتية له اذ ليس لحوقها اياه بتوسط امر خاص فان
كون الموجود فاعلا وغاية وغيرهما من المبادي على الاطلاق لا يحتاج الى
ان يصير نوعا خاصا طبيعيا او تعليميا او غيرهما وكذا هي الشيء الا بتوسط
امر اعم ولا بتوسط امر خاص فهو عارض ذاتي والبحث عنه مطلوب في العلم
الباحث عن احواله فالبحث عن المبادي بحث عن الاعراض الذاتية للموجود
المطلق المطلوب في العلم الباحث عن احواله وهو العلم الاعلى ثم المبدأ
ليس مبدأ للموجود كله آه جواب آخر عن ذلك السؤال مبناه على التخصيص
ولا حاجة اليه لما ذكرنا من الفرق بين كون الموجود المطلق ذا مبادي وبين
كون الموجود المطلق من حيث كونه موجودا مطلقا ذا مبادي وهذا
التخصيص لا يخلو عن تكلف فان البحث عن مبادي الموجودات الواقع في
العلم الكلي انما يقع على وجه الاطلاق لا على سبيل التقييد بكونها مبادي لبعض
الموجودات على ان البحث عن المقيد المحض بحث عن المطلق لا على الوجه الاطلاق اذ
تكون الاطلاق معتبرا فيه فان كون الموجود المطلق موضوعا للعلم لا ينافيه كون
المبادي له من عوارضه اذ المبادي في الحقيقة مبادي للافراد والافراد كلها من

عوارض الطبيعة وكان افراد الوجود كلا او بعضا من عوارضه فكذلك مبادي
الوجودات كلها او بعضها من عوارضه لانها ابعض من افراده الذي لا مبدأ له
هو طبيعة الوجود من حيث هي هي حتى انه لو فرض ان لكل موجود مبدأ وقطع
النظر عن البرهان الدال على بطلان التسلسل المعتبر النهاية لكان البحث عن مبادي
الوجود بحثا عن عوارضه التي يمتنع البحث عنها في العلوم من مبادي الموضوع
التي هي مبادي صحته من حيث هي هي لا مبادي افراده وفيه تأمل لم يقع البحث
عن مبادي صحة الوجود المطلق اذ لا مبدأ له ولا صحة له لانه بسيط ولو كان
مبدأ للوجود كله لكان مبدأ لنفسه هذا اذا كان المبدأ واحدا بالعدد
وانت تعلم ان المبحوث عنه في العلم الكلي من المبادي ليس على هذا الوجه
فلو فرض قولنا ان لكل وجود مبدأ لم يلزم منه الا التسلسل لا كون الشيء مبدأ
لنفسه ومثل هذا الاشتباه وقع لبعض افاضل المتأخرين حيث قال
فهو بصدد اثبات الواجب الوجود من غير الاستعانة ببطلان التسلسل
انه على تقدير انحصار الموجود في الممكنات يلزم الدور اذ كل موجود يتوقف
على ايجاد لان وجود الممكن انما يحصل بالايجاد وكل ايجاد يتوقف ايضا
على كون موجدها لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد وفاته وجه آخر وليس الموجود
المطلق من حيث هو موجود مبدأ لو الا لزم تقدم الشيء على نفسه وبذلك
ثبت وجود الواجب بالذات واعترض عليه بعض معاصريه في الوجه
الاول انه على التقدير المذكور يلزم التسلسل لا الدور واقول ان الدور الذي يستلزمه
الفرض المذكور دور بين مستحيل اذ التعدد المستحيل هو توقف الشيء بعينه
على ما يتوقف هو بعينه على ذلك الشيء لاستلزامه كون شيء واحد بعينه سابقا
على نفسه واما الشيء الواحد بالعموم فلا يلزم الدور فيه وذلك التقدم الحاصل
غير مستحيل فيه اذ الوحدة المعتبرة في جانب الموضوع هي الوحدة الشخصية
لا غير والا فلا يستحيل صدق المتقابلين على موضوع يكون وحدته وحدة
بالمعنى لا بالعدد او لا ترى ان قولك ان الحيوان يتوقف على المني والمني يتوقف

لكلا ل

ع

فاں ح

البعض م

مستحيلان ل

على الحيوان ولو كان الدجاجة من البيض والبيض من الدجاجة لبساطه لو الآية
اللفظ وكذا لو كان الحيوان موقوف على الحيوان لكونه متوقفا على المعنى الموقوف
عليه لبس لوجب توقف حيوان نفسه على نفسه لاختلاف الحيثية
فكلا الوجهين غير صحيح وقوله ليس للموجود المطلق من حيث هو موجود
مبدأ ان اراد به ان لا مبدأ له من هذه الحيثية كما هو المتبادر فذلك صحيح ولكنه
غير ما لزم من فرض ان لكل موجود له مبدأ ولا من فرض عدم الواجب لعدم
ذلك وان اراد ان ليس للموصوف بهذه الصفة مبدأ اصلا فهو غير صحيح اذ الموجود
المطلق منقسم الى ما له علة والى ما ليست له علة والمنقسم اليه يعتبر الاطلاق
او العموم كما لا يخفى بل الموجود مطلقا لا مبدأ له وقد علمت ما فيه فلا حاجة
الى ان نعيده وكان الكلام المسند المذكور ما خوذ من هنا
الا ان المبدأ للموجود المتوقف المبدأ هو مبدأ البعض الموجود وقد علمت ان
لا حاجة اليه الى التقييد والتخصيص في هذا المقام فان المبدأ للبعض الموجود
مبدأ للموجود المطلق في الجملة مبدأ له من حيث كونه موجودا مطلقا وكذا
قوله فلا يكون هذا العلم يبحث عن مبادي الموجود مطلقا فان لم يبحث عن
مبادئه من حيث كونه مطلقا فان الموجود مطلقا لو امتنع لذاته عن كونه ذا مبدأ
لما يكون موجود معلول الله الممتنع عن كونه ذا مبدأ هو بعض حصص الموجود
لا طبيعة الوجود مطلقا كمبادي العلوم الجزئية آه هذا مثال عنده لان
البحث قد يقع عن مبادي بعض افراد الموضوع لا عن المبادي المشتركة لجميع
افراده ومثال عندنا على عكسه لان البحث قد يقع عن المبادي المشتركة لافراد
الموضوع كلا او بعضا وللموضوع ايضا مطلقا لكن لا من حيث حقيقته المشتركة
بين موضوعات المسائل الا ترى ان الكتاب الحيوان قد يبحث فيه عن مبادئ مشتركة
لكل فرد لكون كل حيوان متولدا عن مثله او غير مثله وكل حيوان له مبدأ الحركة
الارادية وذلك المبدأ جزء من اجزاء الحيوان مطلقا وان لم يكن جزءا ولا مبدأ
مطلقا للحيوان من حيث هو حيوان ليلزم البحث عن مبادي الموضوع من حيث
هو موضوع في العلم الذي يبحث عن احواله ويلزم هذا العلم الاشتمال
على

الظاهر

الحيثية

يصدق على كل فرد من الموجود المطلق يصدق على الموجود المطلق وان لم يصدق عليه ولا معنى لكل صح

منظور فيه لانه يبحث عن مبادي الموجود مطلقا صح

اول

ضرورة

ضرورة ان الاجزاء للعلم كالحكمة والمنطق والطب والنحو وغيرها وقد يطلق ويراد به الملكة النفسانية
التي بها يقتدر الانسان على ان يستحضر في كل مسئلة ترد عليه من غير بحث ويطلق
فيقال للموصوف بها انه حكيم او منطقي او طبيب او غير ذلك وقد يراد به العلم لمجموع المسائل
المدونة فيه او نفس تلك المسائل المعلومة وليس المراد هنا المعنى الاول لانه امر بسيط لا
اجزاء له بل المراد هو المعنى الثاني وانه ذو اجزاء في الاول الثالث ذا اليست كنسبة المجمل الى
المفصل كالمحدود بالقياس الى الحد بل كنسبة العقل البسيط الفعال للعلوم التفصيلية
النفسانية الى ملك العلوم وليس هنا موضوع بيانه فللعلوم بالمعنى الثاني اجزاء و
جزئيات وفروع فاجزاء كل علم هي العلوم والمسائل التي يحمول ذلك العلم عليها وجزئياتها
هي العلوم التي موضوعاتها افراد موضوع ذلك العلم وفروعه هي العلوم التي موضوعاتها عوارض
موضوع ذلك العلم لا انه موجود متحرك فقط او متكثر فقط بل لو حصص السبب الاول
بكونه سببا اول لكل متحرك او متكثر لكان البحث عنه بهذا الاعتبار طبيعيا او تعليميا خارجا
عن كونه من اجزاء العلم الالهي وفي بعض النسخ بل قوله المتقاسم وجود بما هو موجود في خواص
ومنها ما يبحث عن العوارض للموجود وهو كالبحث عن الوحدة والكثرة والقوة والفعل
والتقدم والتاخر والعلة والمعلولية وقد علمت ان كونها من العوارض للموجود باي وجه يصح
وفي اي مرتبة من نفس الامر يتحقق ومنها ما يبحث عن مبادي العلوم الجزئية
مبادي العلوم بعضها تصورية وبعضها كتصور الموضوع واجزائه وبعضها تصديقية
كالتصديق لوجود الموضوع وبكونه موضوعا وبالمسائل التي يتوقف عليها البراهين
الواقعة على المطالب ولما كان هذا العلم متكفلا لبيان صدور الاسباب الكلية ومهيآتها
والاسباب وجود انها واثباتها بالبراهين ومن جملتها مبادي العلوم التصورية والتصديقية
فيقع البحث لا محالة عن تلك المبادي ايضا فيكون تلك المبادي من جملة المسائل المطلوبة في
هذا العلم وقوله لان مبادي كل علم اخص منه هذا وجه آخر والذي ذكرناه هو اعم ما خذا في هذا
الوجه حتى انه لو فرض علم لم يكن ايضا اخص من هذا العلم لكان هو البحث عن مباديه في
جملة مسائل هذا العلم فهذا العلم يبحث عن احوال الموجود بما هو موجود لان
البحث عن مبادي العلوم الجزئية باي وجه تصوره وعلى اي كيفية يفرضونه هذا العلم فان

يقدر

لانه

موضوع

يحتوي

السبب

او خاص

الزائد

فيهما

اليهما

موضوعات العلوم الجزئية امور مخصوصة والتي يبحث عنها في هذا العلم احوال للموجود المطلق
الذي هو اعم الاشياء فكيف يكون مبادي تلك العلوم الجزئية مسائل هذا العلم فتبيين ذلك وينكشف
عنه وجه الاستلزام بان احوال موضوع العلم الاعلى قد يكون امورا هي كالاقسام له والاقسام
قد يكون من العوارض الذاتية للمقسم وذلك اذا كانت القسمة الحقيقية اولية كقسمة
الجنس الى الانواع وقسمة الموجود الى الموجودات علمت انها كقسمة الجنس الى الانواع
بمعنى انه ليس بخارج عن حقيقة الموجودات وان لم يكن جنسا بالحقيقة لانه ليس بجنس
كلية كما عرفت فكذلك اقسام الاقسام ايضا من العوارض الذاتية اذا كانت القسمة الثانية
اولية وكذا الى ان يصير القسمة بسبب لحوق عارض غريب فان المراد من القسمة الاولية
ان لا يحتاج المقسم في انقسامه الى تلك الاقسام الى لحوق امر خارج عن ذاته فان قسمة الحيوان
الى الانسان والفرس وسائر الانواع قسمة اولية والاقسام اعراض ذاتية له وقسمته الى الابيض
و[illegible] غير اولية والاقسام ليست اعراضا ذاتية له وان كان القسم الخارج بعضها اعم وبعضها
مساويا وبعضها اخص مما خرج من القسمة الاولى وكانت القسمة الاخرى الثالثة الاخيرة
مستوفاة كالاولى وبالجملة خصيصة العارض للاقسام كونه من الاحوال الذاتية للموضوع
الموضوع فاذن نقول ان هذا العلم يبحث عن احوال ذاتية للموجود المطلق ومن جملة احوال الاقسام
الذاتية كالمقولات واقسام اقسامه الذاتية ايضا كانواع المقولات والانواع الثواني حتى يبلغ الى
التخصيص يحصل به موضوع علم من العلوم سواء كان التخصيص اخر التخصيصات والتعميمات
التي بعد تخصيص ام لا فالاول كالجسم القابل للحركة والسكون فانه قسم من الاقسام الاولية الذاتية
للموجود بما هو موجود وحيث هو موضوع الطبيعي ولا يمكن ان يقع للموجود تقسيم يخرج به
قسم اخص خصوصا منه الا بلحوق عارض غريب من [illegible] مخصوص اما
طبيعيا او تعليميا لا يجوز ان يكون من احوال الموجود بما هو موجود ولا البحث عنه داخلا في
العلم الاعلى والثاني كالكم المطلق فانه قسم حادث للموجود من جهة تقسيمه الى الكم وغير الكم
وهو موضوع العلم الرياضي لكنه لا يجوز بعده تقسيم اخر للموجود يكون الاقسام الاولية
الحاصلة منه اخص خصوصا من الكم المطلق من غير حاجة الى انضمام عارض خارج غريب
كقسمة الموجود المطلق الى الكم المتصل وغيره بل الى المقدار وغيره بل الى الجسم التعليمي وغيره

كالجسم

كالجسم التعليمي مع كونه اخص من الكم المطلق بمراتب لكنه هو ايضا كالكم المطلق من الاقسام الاولية
للموجود ومن الاعراض الذاتية له فان جعله جسما لا يتوقف على جعله مقدارا او كذا جعله
مقدارا لا يتوقف على جعله كما متصلا ولا كما متصلا يتوقف على جعله كما مطلقا بل
الكل فيما يتحقق مجعول بجعل واحد موجود بوجود واحد فاذا لا يجب فيما اذا — جعله صح
حصل قسم هو موضوع علم جزئي ان لا يكون ما هو اخص منه من الاقسام الذاتية
الاولية لموضوع هذا العلم يقع البحث عنه فيه بل قد يكون وقد لا يكون ويقع كلا من
الصنفين اذا حصل منه في هذا العلم قسم خاص يصلح لان يبحث عن احواله الذاتية صاحب
علم جزئي فيسلمه الى صاحب هذا العلم وهو يأخذه ويتسلمه منه من غير بحث ونظر — بتسلم
اذ ليس لصاحب علم جزئي ان يكشف عن وجود موضوعه وجهة هويته والا لكان
من تلك الجهة صاحب علم هو فوق علمه فالمهندس مثلا اذا بحث عن وجود الكم
المتصل وهويته صار من هذه الجهة عالما الهيا لا مهندسا وكذا غير
ذلك كما اذا حصل من الاقسام وجود الاخلاق النفسانية فيأخذه صاحب
علم الاخلاق والسياسات او حصل منها وجود المعقولات الثانية فيأخذه منها
علم الميزان وما قيل ذلك [illegible] مبتدأ وقوله كالمبدأ اه عطف
تفسيري عليه وقوله يبحث عنه خبر المبتدأ اي يبحث في هذا العلم عن وجود قسم
من الموجود هو اعم من القسم الذي هو موضوع علم من العلوم الجزئية وهذا اوضح
لان البحث عن وجود الاخص وهويته اذا كان داخلا في مسائل العلم الاعلى
فالبحث عن وجود الاعم منه الذي كالمبدأ له وعن هويته كان احرى واولى بان
يكون داخلا في مسائله ثم انك قد علمت مما ذكرنا ان العلم الاعلى قد يبحث عن حقيقة
ما هو بعد الاخص الذي هو موضوع علم جزئي وما هو كالمقولة مثل البحث عن الخط
والسطح والجسم التعليمي وكل منها اخص من موضوع الرياضي فيكون اذا ما — بل
في هذا العلم اه المباحث الموردة في هذا العلم اصناف كثيرة لكنها مندرجة في ثلاثة مجامع
احدها البحث عن اسباب الوجود ويندرج فيه مباحث العلة والمعلول واثبات المفارقات

العقل واثبات المبدا الاول للوجود واثبات المادة الاولى والصورة المنوعة   واثبات ر
للاجسام واسباب الغايات للطبائع واثبات الاجسام الفلكية ونفوسها
وعقولها التي هي غايات حركاتها فان جميع هذه المسائل بحث عن مبادي الوجود
وثانيها هو البحث عن عوارض الوجود كالوحدة والكثرة والقوة والفعل والتام
والناقص والقدرة والنحو والمتقدم والمتاخر والقديم والحادث وغير ذلك وقد
سبقت منا الاشارة انها باي وجه يكون من العوارض للموجود مع انه ليس شي من   سلام
بجنسها عارضية وهو وصفية بين شيئين والحق ان كونها من العوارض انما
يكون باعتبار الذهن وضرب من التحليل كالذي يقع بين المهية والوجود فهي
كالوجود زائد على المهية خارجة محمولة عليها لاجل الذاتيات عليها وثالثها البحث   المهيات ر
عن اقسام الوجود التي هي مبادي العلوم الجزئية [illegible] ان يكون موضوعات   الذي ر
لها او غير ذلك وليس يجب ان يكون من حيث كونها من المبادي بل من حيث
وجودها في ذاتها ونحو نفسها لكن يلزمها ان يكون من المبادي للعلوم   البحث عنها م
الجزئية [illegible] سؤال وهو ان مباحث المهية وجنسها وفصلها وحدها
وانها هل هي موجودة ام لا واي وجه يخصها هي من مسائل هذا العلم وخارجة   وجود ل
عن هذه الاقسام الثلثة غير مندرجة فيها فلم يذكرها الشيخ [illegible] ويمكن الجواب عنه   لم ص
بان الغرض ههنا ليس بيان الحصر بل الاشارة الى بعض [illegible] مسائل هذا العلم
او بان الاصل في الاشياء هي وجوداتها لا ماهياتها فالبحث عن المهية واجزائها ليس
بالاصالة بل على وجه التطفل   بل ص
وهي الفلسفة الاولى لانه العلم باول الامور الخ ذكر
في وجه تسمية هذا العلم بالاولية ان العلوم يحمل له الاولية على كل شيء بوجهين وهما
بالوجود وبالمعنى فالاول كواجب الوجود فان وجوده اول الوجودات والثاني
كالوجود فان معناه اول المعاني المفهومة من الاشياء ليس شيء من المعاني
اقدم خطورا بالبال من معنى الوجود بل معناه مسبوق من كل معنى ولهذا لا يمكن
تعريفه بشيء من الاشياء وكذلك حال الوحدة ويمكن ان يوجه وجه التسمية بان
لهذا العلم تقدما بالطبع على سائر العلوم الفلسفية لان مبادي تلك العلوم

الخاصة

بهذا العلم

انما يثبت في هذا العلوم ومنها الوجه الاول لانه يثبت نفسه وحيث كونه
علما لا من حيث المعلوم به فعلى هذا الوجه الاول   وهو
ان الحكمة التي هي افضل علم بافضل معلوم الخ وقع في بعض
الحكمة انها افضل علم بافضل معلوم وهذا انما يصدق على جميع
اقسام الحكمة لان التفضيل انما يقع فيما التفاوت
فلاقسام الحكمة فضيلة على سائر العلوم لكن التفاوت بها فضيلة
على غيرها من المعلومات لا انها امور كلية دائمة لكن هذا العلم علم
لا افضل منه لان فضيلة العلم بشدة وضوحه وقوة رسوخه ودوامه
وهي انما يكون في اليقينيات الدائمة البرهانية التي براهينها افضل
البراهين وهي المعطية للعلم الدائم الضروري وهي منحصرة في هذا
العلم من جملة العلوم واما ان معلومه افضل المعلومات لكونه صحيحا لا
شرة فيه لان افضل الاشياء هي مبادئها العقلية وافضل المبادي   ي
العقلية هو المبدا الفعال الذي لا مبدا له وهو مبدا المبادي
ومسبب الاسباب من غير سبب   وله حد العلم الالهي
الخ اعلم ان لموضوعات العلوم كلها حدودا اصطلاحية كما بين في
مقامه فحد العلم الالهي هو العلم بامور لا يفتقر في وجودها الى المادة   ة   وحدودها م
فهذا الحد شامل لجميع مباحث هذا العلم فانه وضع لبيان حد
موضوع مسائله واقترانها بالمادة لم يلزم من ذلك ان يكون له افتقار
ذاتي الى المادة كيف ولو كان الافتقار الى المادة ثابتا لما كفى في وجوده
مفارق عنها وليس كذلك فان العلة والمعلول والواحد والكثير
والمتقدم والمتاخر وغير ذلك توجد وهي مفارقات عن المادة هذا
ثم انه وان كان الالهي بهذا الاسم والحد الذي يجيبه هو قسم
الربوبيات والمفارقات المحضة لانه علم بامور هي مفارقة عن المادة
من كل وجه معنى وذاتا حدا ووجودا لكنه لا يحكم بما يبحث   عن المادة م
في هذا العلم عن حيثية المفارقة وسمي عن تلك الحيثية ولاجل ذلك

أقول في التفصيل فنقول بل الامور المبحوث عنها فيه اقسام اربعة
بهذه القسمة اعني الامور المبحوث عنها في هذا العلم بحسب نسبتها الى
المادة فاحد الاقسام امور شديدة البراءة عن المادة مفارقة عنها
من كل وجه وثانيها امور مخالطة للمادة لكن مخالطة السبب للمسبب به والمتقدم
ومخالطة المقوم للمتقوم به والمتأخر والمتقدم عنه لا بالعكس وثالثها امور
عامة فمعان كلية يصح لها انحاء من الوجود بعضها الهية وبعضها
تعليمية وبعضها طبيعية فهي اذا خالطت المادة فمفتقرة اليها
لم يكن ذلك الافتقار اليها من حيث طبايعها المشتركة ولا من حيث
وجوداتها المطلقة بل من حيث خصوصية بعض افرادها ونحو وجودها
الطبيعي فهذه الاقسام الثلثة مشتركة في انها غير مفتقرة الى المادة في
وجودها وغير مشتركة في ان البحث عنها وعن اعراضها الذاتية
واقسامها الاولية لا يقع الا في العلم الاعلى والحكمة العرضى(?) و
رابعها امور مادية الوجود طبيعية الكون كالحركة والسكون و
الاجتماع والافتراق وغير ذلك من الامور الطبيعية والعوارض
المادية ولكن يبحث عنها في هذا العلم لا من هذه الحيثية بل من حيث
احوال العامة لكونها واحدا او موجودا او ممكنا عاما او كثيرا او
ما يجري مجرى هذه الاوصاف اذ ما من شيء الا وله جهة الهية فان
الانسان مثلا وان كان امرا طبيعيا لكن له جهات واوصاف بعضها او غير ذلك
الهية لكونه موجودا او واحدا او جوهرا او بعضها تعليمية لكونه طويلا
او عريضا او عميقا او نحو ذلك وبعضها طبيعية لكونه اسود او احمر
او غضبانا او جاهلا او غير ذلك فاذا وقع عنه من الجهات الالهية خلال البحث
مجرى القبيل الاول عنه في العلم الالهي فاذا بحث عنه من جهة كان البحث
الصفات التي تجري مجرى القبيل الثاني كان بحثا تعليميا داخلا في
العلم الرياضي واذا بحث عنه من جهة الصفات التي تجري مجرى الثالث القبيل

كان

كان بحثا طبيعيا داخلا في العلم الطبيعي وبالجملة ما من شيء الا ويمكن فيه
نظر الهي من حيث له رابطة وجودية ونسبة قيومية ولذا قال
له ما في السموات وما في الارض وان من شيء الا يسبح بحمده وربما
وسعت كل شيء فالوجودات متعلقة بمبدء الوجود وانما يقع
التعلق لها الى المادة من حيث نقايصها واعدام ملكاتها و
النقصانات كما ستطلع على سبيله ان شاء الله تعالى لاجل ذلك
يمكن للحكيم الالهي ان يدرج كثيرا من المسائل الالهية الطبيعية والتعليمية
و المنطقية في هذا العلم بحسب قوة نظره وعموم قواعده واحكامه
ونحن سلكنا بفضل الله هذا المسلك وادرجنا كثيرا من المسائل
الطبيعية تحت العلم الالهي في كتابنا المسمى بالاسفار الاربعة
فهذه الاقسام المبحوث عنها في هذا العلم كلها مشتركة في ان النظر الاربعة
فيها نظر حكمي الهي وفي ان البحث عنها ليس من جهة وجودها
المادي بل من جهة وجودها المطلق [illegible] ومن جهة معان
فيها غير مفتقرة الوجود الى المادة وكما ان العلوم
الرياضية اذ موضوع علم الهيئة هو السماء والكواكب وموضوع
الموسيقى هو الاصوات والنغمات فنفس هذين العلمين من
العلوم الرياضية يقع البحث عن امور مادية حال المادة في وجودها و
حدودها جميعا لكن ذلك لا يوجب ان يكون النظر فيها نظرا طبيعيا
ولا يخرج عن كونه نظرا تعليميا لان البحث عنها ليس من جهة
كونها امورا مادية بل من جهة انها ذوات مقدار او ذوات
عدد جاز ذلك وصح ان يكون الموضوع الطبيعي موضوعا للتعليمي فاذا
اذا كان النظر فيه من حيث الكمية فليصح ايضا ان يكون الموضوع
الطبيعي موضوعا للالهي اذا كان النظر فيه من حيث الوجود

والواجب والامكان وغير ذلك   فقد ظهر ولاح ان الغرض في هذا العلم
اي نفس الغرض فيه العلم بحقائق الموجودات كما هي على اليقين وهو المطلوب من
دعاء النبي صلى الله عليه وآله رب ارنا الاشياء كما هي اذ المراد بالرؤية هنا
هي اليقين   وهذا العلم مشارك الجدل والسوفسطائية
موضوعا هو ان موضوع المنطق للجدل والسوفسطائية قد يكون احد موضوعات
العلم الالهي كما سنشير اليه وصاحب هو كونهما جميعا مما يسعى على ما يعز
الخ وهو الصورة العقلية المرتسمة في النفس طابقت الواقع ام لا
اوعنت له الجمهور او الخصم ام لا فالجدلي من كان مقدماته مشهورة
او مسلمة والسوفسطائي من كان مقدماته في كاذبة   واما
مخالفته للجدل خاصة فبالوجه اه واعلم ان بين الجدل والحكمة مخالفة
بوجه آخر وهي مخالفة بحسب الغاية فغاية الحكمة هي تكميل النفوس بحسب
الحقيقة والواقع والغرض من الجدل هو عموم الاعتراف من الخلق في
رعاية المصلحة وحفظ النظام   واما مخالفته للسوفسطائية
فبالارادة اه قال الشيخ في الفصل الاول من الفن الرابع من
المنطق وهي المغالطات ان المغالطين طائفتان سوفسطائية
ومشاغبي فالسوفسطائي يتراءى بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا
يكون كذلك بل اكثر ما يناله ان يظن به ذلك واما المشاغبي هو الذي
يتراءى انه جدلي وانه انما يأتي في محاوراته بقياس من المشهورات
المحمودة ولا يكون كذلك والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية
يخاطب بها نفسه وغير نفسه انه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل
الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على التميز بين الحق والباطل
حتى اذا قال قال صدقا وعندنا هو الذي اذا فكر وقال فقد اصاب
واذا سمع من غيره قولا وكان كاذبا امكنه اظهاره والاول بحسب ما يقول
والثاني بحسب ما يسمع   يريد ان يظن به انه حكيم اه قال في الفصل

المذكور

بقوله ص
ذلك الوجه ح
السابع ر
فن ص
ما يناله ر
بها ر

المذكور ايضا وليس ان يكون بعض الناس يطلب اكثرهم يقدم ايثاره ان يظن
الناس به انه حكيم ولا يكون حكيما على ايثاره لكونه في نفسه حكيما
ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد راينا وشاهدنا في زماننا
قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون بالحكمة ويقولون بها ويدعون
الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما ظهر انهم مقصرون و
ظهر حالهم للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة
وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينتسب الى صريح الجهل ويدعي بطلان الفلسفة
من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل
قصد المشائين بالثلب وكتب المنطق والتي بنيت عليها بالعيب
فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية ليست
الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغوريين من الفلاسفة
وكثير منهم قال ان الفلاسفة وان كانت حقيقة فلا جدوى
في تعلمها فان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة
في العاجلة واما الاجلة فلا اجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم
وسقطت قوته عن ادراك الحكمة او عاقه الكسل والدعة عنها
لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصا ومن هنا نشأت
عن المغالطة التي يكون عن قصد وربما كانت عن ضلال النفس
وصلة في منفعة هذا العلم ومرتبته واسمه اه هو والمعلوم
المنفعة موقوف على معرفة الخير فاعلم ان الخير بالذات هو ما يتوخاه
كل الاشياء ويتم به وشيئيته وهو الوجود ما لطفته ويتفاوت
الاشياء في الخيرية لتفاوتها في الكمال الوجود فكلما وجوده اكمل واقوى
فخيريته اعظم واتم ويقابل الخير يقابل السلب والايجاب
وهو العدم فالشر الحقيقي لا ذات له بل هو عدم شيء او عدم كمال
لشيء وما اورده بعض اجلة المتأخرين على هذا من النقض بالالم بانه شر

الثلب العيب
والفيثاغوريين مر ... ١٢
الفلسفة ر
كالبهيمة ر
وتفاوت ر

البتة سواء انه موجود لانه عبارة عن ادراك المنافية والادراك صفة كالبتة
قد اجتنبنا عنه وصللناه عقده واشكاله بما يطول الكلام بذكره و
اما النفع والمنفعة فهو عبارة عما به يقع الانتهاء الى الخير للسبب
الموصل اليه وهو النافع وكذا الضر والمضرة عبارة عما به
يقع التادي الى الشر للسبب المؤدي اليه وهو الضار فاذن
الفرق بين الضار وبين الشر كالفرق بين النافع والخير في ان
الاول وسيلة الى الثاني فالضار هو السبب الموصل لذاته الى الشر
كما ان النافع هو السبب الموصل لذاته الى الخير والمنفعة الذي به يصير
الشيء سببا موصلا الى الخير هو المنفعة واعلم ان كلا من الضار
والنافع مما يختلف بالقياس الى الاشياء فرب منفعة لشيء تكون مضرة
لشيء آخر واما الخير والشر فلا يختلفان بالمقايسة فالخير خير في نفسه
دائما والشر شر في نفسه ابدا لان الخير هو الوجود او الوجودي ولا يكون
الا خيرا والشر هو عدم والعدم بما هو عدم لا يكون الا شرا اذا تقرر
هذا فقد علمت ان العلوم كلها تشترك في منفعة واحدة ما من علم الا
ويحصل به ضرب من الكمال للنفس ويخرج النفس عن حد القوة الى ضرب
من الفعل كيف وهو لا محالة كيفية نفسانية وصورة كمالية ونور به
ينكشف شيء من الاشياء فيكون خيرا ومنفعة من هذه الجهة واما العلوم
المذمومة كعلم السحر والشعبذة وغيرهما فكونها مذمومة ليس
من جهة كونها علما بل من جهات اخرى لا ينفك عنها غالبا لكن
المشتغلين بها ليس قصدهم في اقتنائها متجها الى ما ذكرنا بل
الى اغراض اخرى وايضا الا يكون في بعضها اعانة على تحصيل بعض
فاذا اطلق لفظ المنفعة في العلوم ففي الاغلب يراد بها هذا المعنى
وهو معونة بعضها في بعض ثم ان المنفعة بهذا المعنى لما امكن
اطلاقها على وجه اعم والاطلاق على وجه اخص فالاطلاق الاعم هو الذي

لا يشترط

لا يشترط فيه ان يكون العلم النافع ادون منزلة من العلم الذي هو منتفع فيه
واما الاطلاق الاخص فيعتبر فيه ان يكون المنتفع فيه من العلوم اجل
مرتبة واعلى منزلة من المنتفع به فيهما فلا يقال ان الحكمة نافعة في غيرها
من العلوم ويقال ان المنطق مثلا نافع في الحكمة وهذان الاعتباران
اي الخاص والعامي كما يصح في العلوم يصح في المدن فالملك والرعية
وصاحب الكسر والوشر يصح بحسب الاعتبار العامي انه انتفع كل
منهما بالاخر ولا يصح بحسب الاعتبار الخاص ان الرعية انتفعت
من الملك وان الوشر انتفع من الكاسر [illegible] الا انتفاع بالاطلاق
الاعم على ما فيه [illegible] للعالي في السافل وللسافل في العالي وللمساوي
في المساوي والمنفعة بالاطلاق الاخص لا يكون الا من الاول
لا ثانية [illegible] الاطلاق معناها قريب من معنى الخدمة والذي يفيده
العالي للسافل مما لا يشبه الخدمة بل عنوانه [illegible] ذلك
لفظ [illegible] الافادة وما يجري مجراها وكذا في الاطلاق الاعم اذا
اريد ان يدل على خصوص هذا النوع في المنفعة فان الاقسام الثلاثة
من الاسباب الموصلة للخير الشيء يطلق على الجميع لفظ المنفعة انواع
مختلفة نوع لكل منها نوع اخر سواء اشتركت في معنى جنسي او لا
اذا تقرر هذا وثبت ان كلا من الخادم والمخدوم والرئيس و
المرؤوس ينتفع من الاخر بحسب الاطلاق الاعم وعلم ان نوع كل من
المنافع الثلاثة مع الجهة التي تخصه نوع اخر مباين للباقيين وعلم
ان لهذا العلم رياسة واستخداما لسائر العلوم فمنفعة هذا العلم
الى [illegible] وجهها [illegible] انما على سبيل الاستعلاء بمعنى في افادة
التصديق بمبادئ سائر العلوم التي تحتها هذا من باب التصديق
ومن باب التصور موضوعات الامور العامة المشتركة في العلوم سواء كانت

من المبادي لما ام لا ومن هذا القبيل منفعة الرئيس للمرءوس والمخدوم للخادم
ولهذا امثلة كثيرة كما يظهر لمن يتتبع ويتامل منها النفس والبدن فكل منهما
ينتفع بالاخر لكن منفعة النفس للبدن في افاضة الصورة والحس وغيرها
عليه ومنفعة البدن للنفس في ان يصير بحسب حركاته ورياضاته آلة ووسيلة
معدة لان تستعد النفس لان تفيض عليها من المبدا الاعلى العلم
والطهارة وانما قلنا منفعة هذا العلم في افاضته فيما العلوم الاخر
كمنفعة الرئيس والمخدوم للمرءوس والخادم لان نسبة هذا العلم الى العلم الاول
كنسبة المعلوم الى المعلوم فنسبة العلم الاعلى الى العلوم الباقية كنسبة المعلوم
به وان المقصد موقوفة فيها ولا شك ان المقصد الاصلي فيه معرفة مبادي
الاشياء لا سيما مبدا المبادي وله السلطنة العظمى والسيادة
الكبرى على جميع ما في السموات والارض فكان وجود ذلك مبدا الوجود
هذه الاشياء فالعلم به على التحقيق مبدا لتحصيل العلم بهذه
واما مرتبة هذا العلم فهي ان يعلم بعد العلوم كلها لان هذا الغرض من الماخوذ
عرض هذا العلم بالقياس الينا لا بالقياس الى نفسه فهو بحسب الحكمة
والذات متقدم على سائر العلوم تقدما ذاتيا وتقدما بالشرف واما
بحسب الوضع فهو متاخر عن العلوم الطبيعية والرياضية من الوجه الذي
ذكره واما الرياضي فان الغرض الاقصى لما ان نقول
الغرض الاقصى من هذا العلم هو معرفة الباري جل ذكره لانه اشرف المعلومات
فكيف يكون موقوفا على معرفة غيره هو الغرض الاقصى فنقول لما كان
الواجب تعالى بسيط الذات فلا جزء له ولما كان مبدا لما سواه
فلا مبدا له من حيث ذاته ولما لا جزء فيه ولا مبدا له مطلقا فلا حد
له ولا برهان عليه فلا يمكن معرفته الا بالمشاهدة الصريحة او من طريق
الافعال والاثار ولا يمكن الا بالانسلاخ عن هذا الوجود الجسماني
النفساني

وفنائها

البدن ص
فنسبة الى المعلوم بها والمقصد موقوفة صح
الرياضي
من حيث انه جزء له
الاول ص

عنه ر
وفنائها بالنشاة الثانية وعن كل شيء لا بوسيلة الحكمة فيتوقف الشوق الى هذا الغرض
الاقصى للنفس من هذا العلم في هذا العلم هي مطالع الحضرة الالهية
وهي صنع الله وتصنيفه وفعله الخاص المنبعث عن حاق ذاته
بذاته وهذا النحو من المعرفة ليس باقل من معرفة الشيء بحده ومن
هذه الجهة قالت الحكماء العلوي يعرف بافاعيلها وقال الشيخ
في الحكمة المشرقية ان بعض البسائط يوجد لها لوازم توصل الذهن
بتصورها الى حاق الملزومات ونتوقع انا لا نقصر عن المعرفات
بالحدود وهذا الكلام من اذا قوال الوجود طبيعة واحدة بسيطة ليس
التفاوت بين احادها الا بالشدة والضعف والكمال والنقص
والواجب مرتبة كاملة شديدة عن متناهيه في الشدة فكل موجود
شاهد على وجوده لانه رشح منه وكلما هو اقرب اليه فهو اتم شهادة
عليه ولكن العالم بجميع اجزائه ملكه وملكوته امر متناه عليه واعظم
مجلى له لانه على مثال ذاته فالعلم به هو الغرض الاقصى فنقول
ان المصنف اجاب عن هذا السؤال بخمسة وجوه هذا احدها وهو
ان المسائل في هذا العلم التي لها اعتماد من العلم الطبيعي على المسائل
منه التي هي مبادي في ذلك العلم والمسائل من العلم الطبيعي التي هي
مبادي في هذا العلم غير مسائله التي هي مبادي في هذا العلم وقوله ثم قد يجوز ان
يكون في العلوم مسائل ثاني الوجوه وهو ان المسئلة من احد العلمين
التي يستعمل وضعها في العلم الاخر لا يلزم ان يكون وضعها هناك
مع وضع برهانها فيه بل يجوز ان يكون وضعها فيه مسلما بلا برهان
البرهان فلا يلزم دور رابع ان المسئلة وقوله على انه انما يكون المبدا
العلم مبدا بالحقيقة ثالث الوجوه وهو انه قد يتفق لمسئلة واحدة
برهانان من علمين مختلفين احدهما برهان ان لمطلق الوجود ولا نظر

العالم م
المنبعث ر
بعض ر
بين ر
لعله م
وضعها ر
هذا م

علل الوجود وثانيهما برهان لم يعطي لمية الوجود وعلته واطلاق المبدأ
فيه على الحقيقة وفي الاول ليس على الحقيقة واعطاؤه كاعطاء الحس
لوجود الشيء دون حقيقته وعلته مثال ذلك ان المهندس والطبيعي
ينظران في كرية الفلك اما المهندس فيقول ان الفلك لان اقطاره من
جميع الجوانب متساوية ومحاذيات اجزائه لنقطة كذا متشابهة ومبدأ
هذا البرهان من الحس وهو ليس بمبدأ حقيقي واما الطبيعي فيقول ان
الفلك ذو طبيعة بسيطة هي مبدأ حركته وسكونه على هيئة فهيئة سكونه عن
محله لان القوة الواحدة في مادة واحدة لا تفعل هيئة متشابهة
فنظره من جهة طبيعة الفلك وهي علة المقومة له ونظر ذلك من
جهة كمية الفلك وهي معلولة المقوم به ومبدأه الحس انما يعطي العلم
بعلة ما ومبدأه العلة انما يعطي العلم بكنه الحقيقة فلو فرض مطلوب
واحد يثبت في احد العلمين كالطبيعي ببرهان ان وفي علم اخر كالالهي
ببرهان لم واخذ المعلوم بالوجه الاول في بيان نفس الوجه الثاني
لم يلزم منه الدور ولا ابتناء الشيء لنفسه على الحقيقة
اذن ان الشيء فان المبدأ الطبيعي اه لما ذكر الوجوه السابقة على الوجه الكلي فصل الفرع
العام شرع في اجرائها فيما هو بصدده من رفع الشك ودفع الاشكال
فقوله فان المبدأ الطبيعي يجوز ان يكون بينا بنفسه اشارة الى الوجه
الثاني وانما قدمه ههنا لانه اخف مؤنة لانه مجرد منع وقوله ويجوز
ان يكون بيانه الى قوله بل له مقدمة اخرى اشارة الى الوجه الاول وانما
قدمه ههنا لانه اقرب الى الموضوع واكثر في البحث في قوله وقد يجوز ان
يكون العلم الطبيعي الى قوله وخصوصا في العلل الغائية البعيدة اشارة
الى الوجه الاخير واعلم انه قد يسبق لمسئلة واحدة برهانان لمي وان من
علمين مختلفين احدهما تحت الاخر كالطبيعي والالهي وذلك اذا

كان

كان للمطلوب مبدأ ان قريب كالصورة والمادة وبعيد كالفاعل والغاية
او يكون له غاية بعيدة فوق غايته القريبة مثاله ان العلم الطبيعي و
الالهي كان في النظر في اثبات الحركة الاولى وثباتها كلم الطبيعي
ماخذه الوسط من الطبيعة التي لا احد لها والمادة البسيطة التي
لا اختلاف فيها والفيلسوف ماخذ الوسط من العلل المفارقة التي
هي الخير المحض والعقل المحيط والعلة الغائية الاولى التي هي الخير
المحض فالطبيعي يعطي برهانا لم ما دامت المادة والطبيعة موجودة
والفيلسوف يعطي البرهان الكلي الدائم مطلقا ويعطي علة دوام المادة
والطبيعة التي لا يعطيها فيتقوم مقتضاها وبالجملة فاذا اعطي البرهان
من العلل المقارنة التي هي الهيولى والصورة والعلل المفارقة هي
الفاعل والغاية وقد يفيد العلم الاعلى مقدمات ثابتة في العلم الاسفل
من مباد بينة بانفسها او بينة بالحس او التجربة فلا يكون البيان
في العلم الاعلى دوريا كما سبق فقد اتضح انه اما ان يكون
ما هو مبدأ بوجه ما اه ذكر الوجوه السابقة او لا على الوجه العام ثم ذكرها
على الوجه الخاص الموافق للمقصود وذكر عليها رايا زيادة في
التوضيح والتاكيد ويجب ان تعلم ان في نفس الاولى طريقا
اه لما ذكر ترتيب هذا العلم وحكم بانه ينبغي ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية
والرياضية وقد سبقت الاشارة الى انه مقدم بالذات والشرف على
سائر العلوم وان هذا التاخر من العلمين الاولين امر وضعي لا
لذاته بل بحسب وضع لا يحتاج الى ادراك النفس الى انه يمكن ان يكون
ترتيبه الوضعي على وفق ترتيبه الذاتي الطبيعي بان يكون يتعلم سابقا
على علم العلمين الاولين المتعلقين بالامور المحسوسة وذلك لان
في نفس الاولى طريقا الى خصوص الغرض من هذا العلم وهو معرفة الامور
الكلية بالمبادئ من غير استعانة بعلم المحسوسات والطبيعيات كما في اثبات

المبدا الاول فانه وان وقع النظر في الامور المحسوسة وما يتعلق بها وتارة
من النظر في الحركة وانها موجودة وان لكل حركة ذي حركة حتى ينتهي الى
محرك اول غير متحرك وتارة من النظر في هذا العالم المحسوس على جملته
وان له مبدا غير ممكن الوجود وتارة من النظر في النفس وانها
تخرج من حد القوة الى الفعل بالفعل وان مخرجها من القوة
الى الفعل لابد ان يكون عقلا كاملا من كل وجه لا يعزب عنه مثقال
ذرة في السماء والارض وجميع هذه الطرق حسنة لكن الاستدلال بالامور المحسوسة
او الطبيعية […] وكذا المتكلم طريق آخر لا يستغنى فيه من النظر في
شيء مما يبحث فيه مباحث هذين العلمين كما سنوضح ذلك في الفصل السادس
من هذه المقالة وكذا وحدانيته تعالى وبراءته عن صفات النقص و
العجز وكذا انه الحي […] ومبدائيته للكل ونسبة الفعل اليه بالابداع الذي
هو افضل ضروب الفاعلية وفي تحقيق اول الصوادر منه وصدور
الاشياء عنه على الترتيب الاشرف فالاشرف كل ذلك من غير نظر الا ما
سواه من الممكنات فضلا عن المحسوسات واعلم ان في كلامه اشارة
الى فوائد ثلثة احدها استحقاق هذا العلم للتقدم على سائر العلوم بالرتبة
كما ان له تقدما بالذات وبالشرف وثانيها تحقيق هذه الطريقة في تحصيل
الغرض من هذا العلم وثالثها الاشارة الى جواب الاعتراض المذكور
واعلم ان هذا الذي هو سلوك من المبادي الى الثواني هو طريقة قوم من
الالهيين الكاملين في القوة النظرية المؤيدين بالقوة القدسية
الذين اشير اليهم في الكتاب الالهي بقوله تعالى اولم يكف بربك انه
على كل شيء شهيد بعد ما وقعت الاشارة الى الطريقة المذكورة المشهورة
للحكماء المتالهين في خلق السموات والارض المتدبرين في الافاق
والانفس بقوله سبحانه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق هؤلاء القوم وهم الصديقون ينظرون بنور الله

بذاته

في جميع الاشياء ويستشهدون بالحق على ما سواه لا بغيره عليه فيبرهنون
بالنظر في طبيعة الوجود وانه واجب او ممكن على اثبات واجب الوجود
فهو البرهان على ذاته ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان يبرهنون
على وحدانيته وسائر صفاته فهو البرهان على وحدانيته كما قال
شهد الله انه لا اله الا هو ثم يبرهنون بالنظر في صفاته ووحدانية
ذاته على كيفية صدور افعاله عنه واحدا بعد واحد فهو البرهان على
كل شيء على العلل والمعلول فبراهين هذا المسلك ماخوذة من
معطى تام حاضر في ذاته دائما على الاطلاق لا انها حاضرة بحسب وقت ما وطاء دون
ذات ما ولولا عجز النفوس لامكن الاكتفاء بهذا العلم في هذا المنهج
عن سائر العلوم في معرفة كل شيء حتى الجزئيات والزمانيات فانه يمكن
معرفتها من جهة العلم باسبابها وعللها بان يعرف طبيعة الوجود ولوازمها
ولوازم لوازمها واقسامها واقسام اقسامها وكذا الكلام الى ان ينتهي
في اللوازم والاقسام الى الجزئيات والمتغيرات فيعلم باسبابها واسباب
اسبابها علما تاما بما غير زماني على الوجه الكلي فيكون استثناء الجزئيات
[…] انه من كان كذا الكذا […] على الوجه الكلي لكن النفوس
البشرية قاصرة عن سلوك هذا المنهج في التفاصيل الجزئية وضبط
ومبادي تقسيماتها والاحاطة باطرافها فيباحث في استيفاء […]
الاخر تحت مطلق الوجود كموضوع الطبيعيات او الرياضيات او الخلقيات
او المنطقيات فيبحث عن اعراضها الذاتية واحوالها الكلية الشاملة
لافراده لا الكلية على الاطلاق الكلية المختصة […] سلوك
طريق اللم في معرفة جميع الاحوال المختصة بنوع واحد من اقسام الوجود
المطلق كالجسم الطبيعي في علوم الطبيعيين وكالكم في علوم الرياضيين
بل يحتاج في معرفة سائر الاحوال التي هي بعد الاحوال الكلية الشاملة لجميع

الا فراد كالموضوع للاستيناف موضوع آخر تحت الموضوع الاعم كعلم الطب
تحت الطبيعي الباحث عن الاحوال الكلية المختصة بالموضوع الذي
هو الانسان من حيث يصح ويمرض وكعلم المناظر تحت الهندسة
وربما ينزل الباحث عن هذه المرتبة ايضا فيجعل الموضوع حصة
الشخص حصص لبحثه عن النظر في احواله الخاصة الجزئيات مثله على الوجه
الكلي الذي لا يرجع الى حال ذلك الموضوع الجزئي بل على الوجه الجزئي الواقع
لا حال موضوع اخص من ذلك الموضوع الجزئي كعلم امراض العين تحت
علم الطب وكعلم المرايا والقوس تحت علم المناظر ويعني بالطبيعي
آه لفظ الطبيعي كما ذكره الشيخ في رسالة الحدود والرسوم يطلق
بالاشتراك على معان منها القوة التي هي مبدأ اول لحركة ما هي فيه
وسكونه بالذات لا بالعرض وتلك القوة هي عين الصورة النوعية
في بعض الاجسام البسيطة والمركبة وغيرها في ذوات النفوس من
الاجسام لان صورها النوعية نفوسها كما هو التحقيق دون طبايعها
ومنها ماهية الشيء وصورته الذاتية ومنها الحركة التي عن الطبيعي والاطباء
يطلقون لفظ الطبيعي على المزاج وعلى الحرارة الغريزية وعلى القوة
النباتية وكل هذا غير المعنى المراد هنا لانها عبارة عن مجموع الشيء الحادث
صوريا ذاتيا عن المادة الجسمانية والطبيعي بالمعنى الاول والاخير
وقوله فهو قبله آه تاكيد واستشهاد على صحة المراد وهو ما بعد
الطبيعي آه للاشياء وجود في نفسها ووجود بالقياس الينا اما ترتيب
وجودها في انفسها فالاول هو المعقولات والثاني منه المتخيلات و
الموهومات ثم المحسوسات واما ترتيب وجودها بالقياس الينا فالاول
المحسوسات ثم المتخيلات والموهومات ثم المعقولات ولهذا قيل من
فقد حسا فقد علما لان وجودها ايضا يبتدي من المحسوسات فاذا
تمت خلقتنا المحسوسة فاضت علينا من المبدأ الفياض انوار

الحيوة

الحيوة وقوى النفس الحيوانية المدركة للجزئيات الخيالية والوهمية واذا
فينا الحيوانية على التدريج فاضت علينا انوار العقل وقوى النفس
العاقلة المدركة للكليات والمفارقات العقلية والمدرك لا يكون
الا من جنس المدرك ولما كان ترتيب وجود الانسان لكونه
واقعا في سلسلة العود للغاية الوجود على عكس ترتيب الاشياء
الصادرة عن الحق الواقع في سلسلة البدو من مبدأ الوجود وعلا
جرم كان حدوث علمه بالاشياء على نسق حدوث وجوده والعلم
بالشيء تبع لوجوده للعالم فكان وجود المحسوسات والمتخيلات قبل
وجود المعقولات فلهذا سمي علم ما بعد الطبيعي و
لقايل ان يقول الامور الرياضية المحضة آه المراد من الامور الرياضية المحضة
ما لا يكون المادة المخصوصة معتبرة في قوام حقيقته كالفلك في علم
الهيئة والهواء المتكيف بالنغمات والايقاعات الصوتية
في الموسيقي وذلك هو العدد المحض المبحوث عنه في علم الحساب
والمقدار المحض المنظور فيه في علم الهندسة ومنشأ السؤال
وان كان اطلاق لفظ ما هو بحسب التسمية لكن لما ذكر ان موضوع هذا
العلم هو الامور التي لا تتعلق بالطبيعي ولا بحسب المفهوم على ان
غيره من العلوم لا يشترك ورد السؤال عليه بان علم الحساب و
الهندسة ايضا مما يبحث عما لا يتعلق لوجوده بالطبيعي اما الحساب
فلان موضوعه العدد وهو كساير الامور العامة التي لا تتعلق لوجودها
ولا لحدودها بالطبيعي واما الهندسة فان موضوعها المقادير المحضة
المجردة عن المادة ذهنا ووهما او خارجا اما تجردها بحسب المهية
والحد فقط وذلك بحسب الوجود الوهمي واما تجردها في الوجود الخارجي
فكما هو عند بعضهم يختاري ان التعليميات وجودا مفارقا عن عالم

مجرد

موضوع

الطبيعة وسيعلم الحال في كيفية ذلك في موضوعه وحاصل ما ذكره الشيخ في دفع
هذا السؤال اما من جهة الحساب فبان جعل موضوعه عددا مختصا
بالماديات والمحسوسات واما من جهة الهندسة فبتحقيق ان المبحوث عنه
فيها ان كان الانواع الثلثة اعني الخط والسطح والجسم على الوجه المختص
بهي امور متعلقة في الوجود بالمادة والطبيعة وان كان الوهم يجردها ٢
والعقل يجدها عن المادة في الوجود الخارجي فظ عنده كما سيجي وان
كان المبحوث عنه هو المقدار المطلق لا المختص باحد الثلثة فيجب
ان يكون ماخوذا على الوجه الذي يستعد لعروض الاشكال والنسب وجود
المقدارية المختلفة من التثليث والتربيع والتكعيب والفصل و
الوصل وغير ذلك والفرق بين المقدار الذي هو كمية البعد
مطلق وهو المقوم للهيولى المتقدم بالذات على الجسم وبين المقدار
الذي هو من باب الكم القابل للمساواة واللامساواة والتقسيمات(?)
والتشكيلات من جهة المادة المستعدة لاية نسب(?) والاشكال
المختلفة وهذا هو المبحوث عنه في الهندسة دون الاول وللقائل اي
ان يقول ان الاقسام الاولية للمقدار اي الخط والسطح والجسم التعليمي
كما كان كل واحد منها مجعولا مع المقدار بجعل واحد ولا يكون للمقدار
بما هو مقدار وجود الا في واحد منها كما هو شان الجنس مع الانواع
البسيطة تحته فكيف جوز الشيخ مفارقة المقدار المطلق عن الطبيعة
في الوهم ولم يجوز مفارقة الخطوط والسطوح والمجسمات مع انه لا
قوام للمقدار الا باحد هذه الانواع البسيطة على ان الحق ان لكل
من هذه الاقسام امكان نحو من غير هذا النحو مفارقا عن الطبيعة العالم
كما سيظهر لك ان شاء الله تعالى ولعل ان يذكر في هذه الاقسام
ايضا ما ذكره في مطلق المقدار من ان كلا من الخط والسطح والجسم الذي جعل
موضوع الهندسيات ويبحث عن احواله المهندسون هو ما من شانه

الا ان يقبل

ان يقبل النسب الوضعية والاجزاء والاقسام والتجذير والتكعيب
وغير ذلك من الصفات التي لا تمكن وضعها الشئ من المقدار الا بعد الانواع ه
تعلقه بالمادة الطبيعية وقد عرف في شرحنا للمنطقيات في وضعها ل
والطبيعيات ان الفرق الذي ذكره في ذينك العلمين هو ان الجسم
الذي هو قبل الطبيعة وهو مقوم للهيولى هو جوهر يوصف بابعاد
ثلثة متقاطعة على قوائم وتلك الابعاد امتدادات لا يتعين فيها انها مطلقة ح
على اي وجه حد ونهاية ولا يتعين فيها مرتبة من الطول والقصر فلا
يخالف بها جسم لجسم ولا الجسم بهذا المعنى قابل للنسب من النسب
كالتنصيف والتضعيف والتثليث والتربيع والتجذير و
التكعيب والمساواة والمفاضلة وغيرها واما الذي هو بعد الطبيعة
وهو متقوم بالمادة هو القابل للابعاد المحدودة الذي يوجد فيه
الجزء الا بالابعاد المناسبة له بالقوة وهو القابل لانه لنسبة من تلك النسب
المذكورة وهو الذي يصلح لان ينظر في احواله المهندسون ويتكلم
في لواحقه الذاتية الرياضيون وكذلك السطح الذي هو قبل الطبيعة
غير السطح الذي يبحث عنه المهندسون فان له صورة غير الكمية التعليمي ح
وتلك الصورة هي انه بحيث يصح ان يفرض فيه بعدان على
الصفة المذكورة وذلك لا لاجل انه نهاية شئ ما يصح فيه وضع ثلثة
ثلثة ابعاد واما السطح بالمعنى الاخر هو الذي من باب الكيف فلان تحول الكمية ل
كمية السطح بالمعنى الاول ونسبته في ذلك كنسبة الجسم الذي من
باب الكم الى الجسم الذي من مقولة الجوهر وكذلك الكمية في الخط في معنيين حكم ل
احدهما مطلق البعد الواحد وهو غير قابل للمساواة واللامساواة
الثاني الذي يكون ذراعا او ذراعين فيكون الجسمية التي من
باب الكم وان كانت من لوازم الجسمية التي هي الصورة ضرورة انها لا ينفك
عن التناهي والتحدد لكن صورة الجسم اذا جرد بجنسها او جرده

منها الكم ما حوزه في الذهن ليس المجرد جسما تعليميا والجوهر الشيخ
حيث ان هذا الوفق كما اثبته وذكره في نفس المقدار اثبته وذكره في
الرابعة العلية الحق فيما ذا حكم فيها بعدم المفارقة عن المادة من كل وجه
دون المقدار نفسه وقد علمت انما متحد الوجود مع المقدار لا
قوام له الا مع شيء من هذه العلية فالشبهة فيه اكثر وذلك وانما العدد
لان من افراده ما وجد قبل الطبيعي مفارقا عنها بحيث كل واحد واعلم
ان القبلية او البعدية قد يكون حقيقة وقد يكون اضافية فالقبل
الحقيقي ما لا يكون قبله قبل والبعد الحقيقي ما لا يكون بعده بعد فعلى هذا توصيف
لو وصف موضوع هذا العلم بانه ما قبل الطبيعي او ما بعدها بالاعتبارين
يمكن ان يكون من جهة الحقيقي منهما واما موضوع التعليمي فيوصف المعنى
بالقبلية او البعدية انما يكون بحسب المعنى الاضافي منهما على ان التسمية
مما يكون فيها ادنى مناسبة ولا يلزم فيها ما يلزم في التعريف من الاطراد و يجوز
الانعكاس وكن البيان المحقوق قد سبق في تعريف الحكمة
النظرية وتقسيمها الى اقسامها الثلثة باندفع به هذا الاشكال الذي
حمل صاحب المطارحات على ان جعل علم الحساب من الفلسفة الاولى
وهو بعينه ما ذكره الشيخ في الموضع الذي يخصص العدد المبحوث
عنه في علم الحساب بما يحصل في المادة واعلم ان ههنا فرقا بين طبيعي بجار
الكثرة والعدد مطلقا وهو المؤلف من الوحدات على الاطلاق من غير ان
يعتبر فيها تمايز في الوحدات ولا كونها على صفة خاص ومرتبة لا على وجه الخصوص معين
ولا على وجه العموم ككونه عشرة معينة او مائة او الفا او غير ذلك او ككونه
زوجا او فردا او زوج زوج او زوج فرد او عادا او معدودا او مضروبا
او جذرا او مجذورا او مكعبا او كعب او غير ذلك وبين العدد الذي
هو من باب الكم وهو موضوع التعليمي الذي هو مؤلف من الوحدات
المتمايزة الواقعة على صفة معين والوحدة التي هي مبدأ العدد التعليمي
غير الوحدة التي توجد في المفارقات فان المفارقات ليست دون

اعلم ان العدد الكم غير طبيعي الكثرة التي لها اي الوحدة مطلق المسمى غنيها في الغلو الاول لان شرط الكم المنفصل او ان احدها لا يكون اجزاؤه وحدات من جنس واحد والثاني ان يكون لها صفة معين حسب الكثرة لكونها عشرة او مائة ولا جل ذلك لا يمكن ان يوصف نوع من العدد الا بعد آحاده الا ان يقع اخر ما يقع في كتب العلية
انما المؤلف من وحدة ووحدة ووحدة وكما الفصل في غير ما كتب في هذا الكتاب علوه منه

عدد كمي مؤلف من تكرر آحادها متمايزة كما هو المحقق عندنا فالعدد الذي من
باب الكم هو الذي يعرض لهذه النسب المذكورة لا غير وهو لا يوجد الا في
المادة بانها من عوارض الطبيعي لا من مقوماتها فالحساب ينظر
نظرا في ذات العدد اذا علمت الفرق بينهما بوجه اخر دقيق لا بمجرد
الخصوص والعموم وهو من قبيل الفرق بين المقدار الطبيعي و
التعليمي والجسم الطبيعي والتعليمي وكذا معنى السطح والخط فلا
تغفل في جملة ما يكمل فيه اعلم ان من عادة القدماء ان
يوضعوا في صدر كتاب شرح حواشيه علماء العلوم الذين لا يشاء
كانوا يسمونها الرؤوس الثمانية احدها الغرض من ذلك العلم وهو العلة
الغائية لئلا يكون الناظر فيه عابثا وثانيها المنفعة وهي ما يتشوق
الكل طبعا ليحتمل المشقة في تحصيله وثالثها السمة وهي عنوان
الكتاب ليكون عند الناظر اجمالا ما يفصله الغرض ورابعها
المصنف وهو الواضع ليسكن قلب المتعلم اليه لاختلاف
ذلك باختلاف المصنفين وخامسها انه من اي علم هو ليطلب فيه
ما يليق به وسادسها انه في اي مرتبة هو ليتعلم انه على اي علم يجب
تقديمه في البحث ومن اي علم يجب تأخيره فيه وسابعها القسمة
وهي ابواب الكتاب وفصوله ليطلب في كل باب ما يختص به وثامنها
انحاء التعاليم وهي التقسيم والتحليل والتحديد والبرهان ليعرف
ان الكتاب يشتمل عليها كلا او بعضا اذا عرفت هذا فاعلم ان المقصود
من هذا الفصل الاشارة الى الرؤوس المسابقة بما في كل فصل
من مقالته وهو الغرض القسمة وقد ذكر آنفا من هذه الرؤوس
الثمانية الغرض والمنفعة والسمة والمرتبة وانه من اي علم واما
الواضع لهذا العلم فلم يوضح لفلوا ذلك لانه احتمل ان يكون
له واضع بشري لان الاظهر هو انه بالوحي والالهام للانبياء عليهم
السلام وانما اخذ السابقون من الحكماء اصول هذا العلم مقتبسين

ارادته وقد سمته الكتاب
تعلم
ابنه
الى
من الاقتباس

من مشكوة النبوة والاشبه ان اول من دون هذا العلم بجميع ابوابه ومقاصده
واعراضه على وجه التمام هو ارسطاطاليس وكان قبله بيد الناس
موروثا من الاقدمين صحيحا بل مستوفيا فهو اول من ضبط اجزاء
هذا العلم ورتبها ترتيبا انيقا وبسطها بسطا لا يقاد لم يغادر صغيره — نسا وه ر
وكبيره الا احصاها فاتقن تعبده في العالم ولم يبلغ احد شاوه من — الا الاتبه ١٢
الاولين اسكنا الله في صالح دعائه واما انحاء التعاليم فكلها موجوده — التعليم نو
في هذا العلم فالتقسيم وهو التكثير من فوق الى اسفل كتقسيم الجنس
الى الانواع والنوع الى الاصناف والتركيب الى الجنس والنوع والفصل
والوصف الى الخاصه والوصف العام والتحليل هو التكثير من فوق
الى اسفل والتحديد هو فعل الحد وهو ما يدل على الشيء دلالة مفصله — دلاله ر
بماهيه ذواته بخلاف الاسم فانه يدل عليه دلالة مجمله والبرهان معين — طريق موثق ر
به موصل الى الوقوف على الحق فهذه عمدة انحاء التعاليم ان
سوف حال نسبة الشيء والموجود اه هذا حكاية ما سيذكره في الفصل الذي
يلي هذا الفصل فانه يذكر فيه ان معناهما ما ترتسم في النفس ارتساما اوليا
وان نسبتهما الى الماهيات نسبة لازم لا مقوم وان مفهوم وجود العام
الاعتباري غير وجود الخاص لكل شيء الذي هو عين ماهيته في الخارج
وان مفهوم الموجود ليس بجنس لانه مقول عليها بالتقدم والتاخر لا — للموجود ص
بالتساوي فيذكر حال العدم وان المعدوم لا يعاد وحال الوجوب
في الوجود العز وزيادة اي سوف حال الوجوب في الواجب والامكان — حال ص
للممكن وحال الامتناع ويذكر ان هذه المعاني الثلثة الضرورية ترتسم في النفس
ارتساما اوليا ومن رام تعريفها وقع في الدور ويذكر في الفصل الذي
يتلوه ان لكل من الواجب الوجود والممكن الوجود خواص تخص خواص
الواجب الوجود انه لا علة له وانه مبدا لغيره من الموجودات وانه لا كثرة
فيه بوجه من الوجوه وانه لا اشتراك معه لغيره وانه لا علاقة له لغيره وانه
لا مكافي له في الوجود وانه لا يكون واجب الوجود بذاته واجب الوجود

لو

لغيره ومن خواص الممكن انه في وجوده وعدمه مفتقر الى غيره وانه ما لم يجب
لم يوجد وما لم يمتنع لم يعدم وانه لا يكون ممكنا بالغير ويكون بالقياس — ممكنا ر
الى الغير وانه لا يكون بسيط الحقيقة وهذا كله في الفصل الذي بعد
هذا الفصل التالي لهذا الفصل وفي الذي يتلوه وفي الحق و
الباطل ذكر ما في الفصل الاخير لهذه المقالة وذكر فيه المذهب عن
مبدا المبادي في العلوم وهو ان الايجاب والسلب لا يصدقان
معا ولا يكذبان معا وفيه تبكيت السوفسطائي وتنبيه المتحير ومنه
ان ذلك على الفيلسوف لا على المنطقي ولا على غيره من اهل صناعة
العلوم الجزئية وفي حال الجوهر وكم اقسامها هو اه وذلك في الفصل
الاول من المقالة الثانية فانه ذكر فيه حد الجوهر واثبات وجوده
وانه مقوم للعرض وغير متقوم به وانه لا يكون شيء واحد جوهرا وعرضا
وانه غلط فيه جمع وذكر فيه الفرق بين الموضوع والمحل والمادة
وكذا بين العرض والحال والصورة وذكر فيه ان اقسامه الاولية
خمس في ان يكون جوهرا اه اعلم انه كما لا يحتاج الموضوع
بعض الموجود في ان يكون جوهرا مطلقا الى ان يصير طبيعيا او تعليميا — ٤
كذلك لا يحتاج في ان يكون اقساما اولية الى ذلك لكونه ذا ابعاد
لا وكذا في اقسام اقسام لكونه عقلا او نفسا او جسما او
مادة او صورة بل في ان يكون نوعا من انواع شيء من هذه الامور
الخمسة لكونه نفسا فلكا من الافلاك او كوكبا من الكواكب او جسما
او صورة لشيء من العناصر او العنصريات او نفسا او مادة لهذه — او صورة ام
الاجناس والانواع كلها تصلح لان يبحث عنها في هذا العلم وبالجملة
كل ما لا يحتاج في وجوده الى سبق استعداد ونحوه وكيفية لاحقة
غريبة عن الاحوال الذاتية للموجود بما هو موجود حرى بان يكون من
مسائل هذا الفن وقد علمت ان التجرد لا اختصاص له عن الموضوع لا يوجب

حاشية: وان ينظر في حال الذي [illegible] بالعرض [illegible] اشاره [illegible] الذي [illegible] المقالة [illegible] وجود الشيء [illegible] الوجود [illegible] [illegible] بالعرض لا [illegible] الوجود [illegible] صح

ان يكون العارض من الاحوال الغريبة فيجب ان يعرف حال الجواهر الذى
هو كالهيولى اه اى انها موجودة وانها جزء الجسم الطبيعى وانها موضوعة
للاتصال الجوهرى ومقابله وانها بسيطة وان الاستعداد فصلها
للصورة فيها وذلك كله فى الفصل الثانى من المقالة الثانية كلها
وهل الهيولى مفارقة للصورة وما نسبته الى الصورة وذلك فى الفصل
الثالث منها وذكر فيه ايضا ابطال كون مبادى الاجسام اجساما
غير منقسمة كما نسب الى ذيمقراطيس وتجويز توارد المقادير على
مادة واحدة بالتخلخل والتكاثف الحقيقيين او غيرها واثبات
صور طبيعية غير الصورة الجرمية وان الجوهر الصورى كيف هو
الى قوله والمحدود اشارة الى ذكره الامور فى الفصل الرابع منها من اثبات
تقدم الصورة على المادة وبيان كيفية التلازم بينهما وان لكل
منهما علية ومعلولية للاخر على وجه لا يلزم منه دور مستحيل وبيان
ان حقيقة كل منهما متميزا عن الاخر مع كون كل منهما مخلوطا
وجوده بوجود الاخر فينبغى ان يعرف فى هذا العلم طبيعة العرض
اه ذكر فى فصول المقالة الثالثة الاشارة الى حال المقولات التسع
التى ذكر مهياتها وحدودها فى اول المنطق واثبت وجودها وعرضيتها
وابطل اولا القول بجوهرية الكم بنفسه وبين حال الواحد وانه
مقول بالتشكيك على معان ثم ذكر حال الكثير واثبات عرضية العدد
ثم بين ان الكميات المتصلة اعراض ثم عطف على العدد وحقق مهيته و فصول
كيفية انواعه وبيان اوائله ثم بين ان التقابل بين الواحد والكثير
من اى قسم من التقابل ثم اثبت كون الكيفيات اعراضا وبين فى
ان العلم الذى هو من جملة الكيفيات النفسانية عرض ثم تكلم بالكيفيات
التى تختص بالكميات واثبت وجودها وعرضيتها ثم ذكر القول فى المضاف
وحقق مهيته وانها موجودة فى الاعيان ودفع وقوع التسلسل فيه

والتوبيخ

وسوف نعرف مراتب الجواهر اه اشارة الى ما ذكره فى فصول المقالة
الرابعة فانه ذكر اولا اقسام التقدم والتاخر والحدوث ثم بين معنى
القوة والفعل والقدرة والعجز واثبت حال الامكانات و
موضوعاتها وبين ان امكان المفارقات ليس قبل وجودها
ولا الامكانات موضوع الانفس هيولياتها وان كل متكون مسبوق
بمادة هى حاملة امكانه وان امكان الاعراض هو موضوعاتها
وبين ان ما بالفعل مطلقا اقدم مما بالقوة ثم عرف التام و
الناقص والمكتفى وما فوق التمام وعرف الكل والجميع والجزء
ويلحق بهذا الموضع ان يعرف حال الكلى والجزئى اه اشارة
الى المذكور فى المقالة الخامسة فانه ذكر فى الفصل الاول منها تعريف
الكليات الخمسة وكيفية وجودها فى الاعيان ووجودها فى النفس
وفى الفصل الثانى منها كيفية لحوق الكلية للطبايع العامة والفرق
بين الكل والكلى والجزء والجزئى وفى الفصل الثالث منها تعريف
الجنس وذكر معانيه والفرق بين الجنس والمادة وانه كيف
تصور الجنس المركبات وفى الرابع منها كيفية دخول المعانى الخارجة
طبيعى عن الجنس على المعنى الطبيعى وفى الخامس منها تعريف النوع و
فى السادس تعريف الفصل وتحقيقه والفرق بين نحو الاشتقاقى
والحمل منه ودفع الشكوك فيه وفى السابع منها تعريف الحد
ومناسبته مع المحدود وفى الثامن منها حال الحد واختلافه فى
الاشياء وان فى بعض الحدود زيادة على المحدود والفرق بين حدود
المركبات وحدود البسائط وفى التاسع منها مناسبة اجزاء الحد للمحدود
وانه قد يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود وقد لا يكون وقد يكون اجزاء
[illegible] الحد اكثر مما تجزى المحدود ولان الموجود لا يحتاج فى كونه
علة اه اشارة الى المذكور فى فصول المقالة السادسة من البحث عن
احوال العلل الاربع والاعراض الذاتية لواحدة واحدة منها فان

اعراض كل منها ايضاً من عوارض الموجود بما هو موجود فان كون الموجود مادة
او صورة او غير ذلك لكونه علة مطلقة لا لتصوره صيرورته طبيعيا او تعليميا
فذكر في الفصل الاول منها اقسام العلل واحوالها على الاجمال وفي
الثاني بين مذهب اهل الحق في ان كل علة مع معلولها وحقق القول
في العلة الفاعلية والفرق بينها وبين ما يسمونه الجمهور من اهل
الكلام فاعلا وفي الثالث منها ذكر المناسبة بين العلل و
معلولها وفي الرابع منها ذكر حال العلل الاخرى من العنصرية والصورية — معلولا لها
والغائية واقسام كل منها وفي الخامس منها ذكر اثبات الغاية
ودفع الشكوك فيها والفرق بينها وبين الضروري ووجه غاية
بالعرض وبيان الوجه الذي به تتقدم على سائر العلل والوجه الذي
به تتاخر عنها جميعا وبيان الفرق بين الغاية بحسب القوة الفكرية
والتي بحسب القوة الخيالية التي في العبث والجزاف وذكر فيه ان
مبادي الشر داخلة تحت الضروري الذي من جملة الغايات بالعرض
واثبت ايضا لكل من هذه العلل ابتداء ومبدا وانها لا تذهب
الى غير النهاية   ثم الكلام في التقدم والتاخر وهذا وما يتعلق
بتلوه الى قوله في هذه وما يجري مجراها لواحق الوجود بما هو وجود اشار في — هذه
اجماله الى جميع ما ذكره في المقالة الرابعة والخامسة والسادسة فالمطلوب
المذكورة فيها نسبتها الى الوجود بما هو وجود نسبة اللواحق والاحوال
الى الشيء كما ان الامور المبحوث عنها المذكورة في المقالات السابقة عليها
نسبتها اليه نسبة الانواع والاصناف للشيء والامور التي بحث عنها
في المقالة الثالثة والسابعة هي من احوال الموجود بما هو واحد وهي
احوال الوحدة ومقابلها من الكثرة واعلم ان الوحدة عندنا عين
الوجود بالذات وغيره بحسب المفهوم وعند الشيخ زائدة عليه وهي
اخص باعتبار من الوجود عنده وعلى اي التقديرين فالبحث عن
احوالها ايضاً يرجع الى البحث عن احوال الموجود بما هو موجود فلا يتوهم

الا

ان الموضوع في هذا العلم غير واحد   ولان الواحد مساوق للوجود اشار
الى المذكور في المقالة الثالثة والمقالة السابعة فان كثيرا من هذه المباحث
اعني احوال الواحد والكثير والتقابل بينهما ونسبة العدد الى الموجودات
ونسبة الكم المتصل اليها واثبات عرضية اقسامه وابطال القول
بجوهريتها واثبات عوارض العدد وعوارض الكم المتصل من الاشكال
وغيرها مما ذكرها في المقالة الثالثة واما المذكور في المقالة السابعة ففي
الفصل الاول منها ذكر من لواحق الوحدة الهوهو واقسامه من
التشابه والتساوي والتوافق والتشاكل والتناسب والتجانس و
التماثل فان هذه اقسام وحدات عارضة للكثير بما هو واحد ولواحق
الكثرة من اصناف الغيرية والخلاف والتقابل والتضاد الحقيقي
والمشهوري فان هذه عارضة للكثير بما هو كثير وفي الثاني منها ابطال — واصناف م
مذهب افلاطون ومن قبله في الصور المفارقة وفي الثالث منها
ابطال القول بالتعليميات المفارقة وعن المادة   ثم بعد ذلك يشير الى
مبادي الموجودات اشار الى المذكور في المقالة الثامنة والتاسعة من
اثبات المبدا الاول ووحدانيته وصفاته الاولى وانه تام وفوق التمام
وكيفية تعقله للكليات والجزئيات ونسبة المعقول اليه وان له الاعظم و — البهاء
الجلال الارفع والبهاء الاتم وهذه في المقالة الثامنة ثم كيفية صدور
الاشياء وتحصيل صدورها عنه واثبات المفارقات العقلية وكيفية تحريكها
للافلاك وان التحريكات فاعلية بعيدة لها بوجه وانها تحريكات غائية
بوجه اخر واثبات النفوس الفلكية وانها مبدأ تحريكات فاعلية قريبة
لها وكيفية صدور الاجسام وغيرها من المبادي العالية التعقل انها من
المتشوق العقلية وكيفية ترتيب وجود العقول والنفوس السماوية
والاجرام العلوية من المبدا الاول وحال تكون الاسطقسات من العلل
الاول واثبات العناية الالهية وكيفية دخول الشر في قضاء الله

وكيفية معاد الاشياء اليه على عكس ترتيب البداءة عنه وهذه كلها في
المقالة التاسعة   ويدل فيها بين ذلك على جلالة قدر النبوة
اي اشارة الى المذكور في المقالة العاشرة فذكر في الفصل الاول منها بعد
الاشارة الى المبدا والمعاد بقول مجمل حال الالهامات والدعوات
المستجاب به والعقوبات السماوية واحوال النبوة وذكر في الثاني
منها اثبات النبوة دعوة النبي عليه وآله السلام الى الله وان الانباء
منه والمعاد اليه وذكر في الثالث منها العبادات ومنافعها في الدنيا
والاخرة وفي الرابع منها عقد المدينة وعقد البيت من النكاح
والسنن الكلية ذلك وفي الخامس منها حال الخليفة والامام و
وجوب طاعتهما والاشارة الى السياسات والاخلاق والمعاملات
وبه ختم كتاب الشفا   فيكون منه تنبيه على الوجه وهو تعيين
موضوع هذا العلم وانيته لا من جهة الاكتساب بقول شارح او
حجة   وان لم يمكن التعريف الذي يحاول اي اعلان التعريف على
وجهين احدهما ان يكون الغرض منه افادة تصور مجهول بواسطة
تصور حاصل والثاني ان يكون الوجه التنبيه على الشيء وتعيين
معلوم واحضاره بالبال من جملة المعلومات المعلومة للنفس ليتميز
وان كان ذلك الشيء اخفى من المعرف في نفس الامر فتعريف الوجود
على الوجه الثاني جائز وعلى الوجه الاول غير جائز   لو كان كل تصور
يحتاج اي اعلم انه ليس يجب ان يكون كل تصور مكتسبا والا لزم
اما ان موضوعا متناهيه وهو الدور او في موضوعا غير متناهيه و
هو التسلسل بالكسب المطلق   واولى الاشياء بان يكون متصورة
اي لما وجب انتهاء سلسلة الاكتساب الى ما يكون اولي التصور
وذلك الشيء لا محالة اعرف الاشياء وابسطها واعمها ومن هذا القبيل
الوجود وما يجري مجراه لكونه عاما فالوجود اولي التصور اذا عرف
هذا فاعلم انه لا يمكن الاكتفاء بهما على هذا القدر بل يجب على الحكيم
في هذا المقام ان يبين امور ثلاثة الاول ان الوجود اولي التصور و

والثاني

كيفيته صح

الثاني انه يمتنع تعريفه الثالث انه اول الاوائل في التصورات والمباحث
متغايرة وان كانت متقاربة اما بيان الاول فقد ذكروا فيه وجهين
الاول ان العلم بان الامر لا يخلو عن النفي والاثبات علم بديهي اولي
والتصديق مسبوق بالتصور فهذا العلم مسبوق بتصور الوجود والعدم
والسابق في التصور على الاولي اولى بان يكون اوليا فتصور
الوجود بديهي اولي الثاني ان علم كل انسان بوجود ذاته غير مكتسب
وهو متصور متضمن للوجود المطلق فعلمه بالوجود المطلق سابق
على العلم بوجوده والسابق على الاولي اولى بان يكون اوليا وان
في هذا المقام خوض في ان الوجود ليس ههنا موضع بيانه و
اما بيان الثاني وهو امتناع تعريف الوجود فبانه لو امكن تعريفه
لكان اما ان يكون بنفسه او بامر داخل فيه او بامر خارج عنه والاول
ظاهر البطلان وهو كون الشيء معلوما قبل كونه معلوما وكذا الثاني لان
اجزاءه ان كانت كلها وجودات او بعضها كان الوجود الواحد
وجودا وكان الفرد جزءا من الطبيعة ولزم ايضا احتياج الشيء الى
نفسه وان لم يكن وجودية فباجتماعها اما ان يحدث صفة الوجود او
لم يحدث فان لم يحدث كان الوجود عبارة عن الامور العدمية وان
حدثت لها صفة الوجود فيكون ذلك المجموع معروضا عليها اما فاعلا
او قابلا له فيكون التعريف بالذاتيات تعريفا بالخارج هف واما التعريف
بلوازمه الخارجة فلا يجوز ايضا لانه ما لم يعرف وجود ذلك اللازم واتصاف
الوجود به لم يمكن ذلك موقوفا والاتصاف ايضا ضرب من الوجود لانه
عبارة عن وجود الصفة للشيء فيلزم تعريف المطلق بالمقيد او تعريف
الوجود بالوجود واما بيان الثالث وهو ان الوجود اول الاوائل في
التصور وذلك لانه اعرف الاشياء فان معرفة كل شيء عبارة عن
حصوله لنا وفي ضمنه مطلق الحصول فمطلق الحصول اقدم واعرف من

وجودات ط
فمعنه اجتماعها ل

عليه ل

موقفا لكون ل

كذا وحصول ذلك والحصول مرادف للوجود وهذا امر وجداني والمنازع
ههنا مكابر   ولذلك من حاول آه اعلم انهم ما كانوا يحدون جميع
الاشياء وحدوا الوجود ايضا لما اعتقدوا ذلك وقد علمت بطلان ذلك
ووجوب انتهاء المبادي في العلوم الى الاوليات وانه لا يتبين الشيء
بما هو اخفى او مساويه في المعرفة والجهالة وقد علمت بطلان التعريف
للوجود على الوجه المذكور من حيث ان كل ما يوصف به الوجود يوجب
كون ما يوصف به موجودا في نفسه وموجودا للموجود وذلك يوجب تعريف
للشيء بما لا يعرف الا به فان الموجود من حيث انه موجود لا يعرف الا
بالوجود فكيف يعرف به الوجود ومنهم من عرف الوجود بانه الذي يعم
الى القديم والحادث وهذا لا يعرف الا بالوجود ماخوذا مع اعتبار سبق
عدم او لا سبقه   وهذا ان كان ولا بد آه مراده انه لو سلم انهما
قسمان ذاتيان للوجود لازمان له بان لا يخ عنهما البتة فهما من اقسام
الموجود والموجود اعرف منهما اذ كثيرا ما يتصور الوجود مع الذهول
عن موقتهما   لم يستصح ذلك الا بحثيات آه ومن سخيف
الكلام ما اورده بعض الناس على الشيخ من انا نعرف الفاعل و
المنفعل من طريق الحس من غير حاجة الى قياس ولم يتفكر هذا القائل
ان الفاعلية ليست من الامور التي ينالها الحس ولم يتفكر ايضا انها اذا
كانت محسوسة فمن اي جنس من المحسوسات وبآية حاسة يقع
ادراكها واعجب من هذا ان الشيخ قد نبه في الفصل الاول من هذا
العلم على فساد زعمه حيث قال واما الحس فلا يؤدي الا الى الموافاة
والتشكيك ليس اذا توافى شيئان وجب ان يكون احدهما سببا
للآخر فاذا لم يمكن ادراك مطلق السبب والمسبب بالحس فبان
لا يمكن ادراك الفاعل والمنفعل به كان اولى اذ ليس الفاعل كل معنى
اعم ومسامحة منه عند الجمهور ايضا كما عند العقل كما حققه الشيخ
في اول الطبيعيات   ويقول ان معنى الموجود ومعنى الشيء آه لما فرغ
عن بيان ان كلا من مفهومي الوجود والشيء بديهي مستغن عن التعريف

التزموا ل

وان

وان كان لكل منهما الفاظ مترادفة حاول بيان انهما متغايران في
المعنى ومتساويان في التحقق ليس احدهما اعم منا ولا من الاخر
اما بيان الاول فبقوله فان لكل امر حقيقة هو بها ما هو الى آخره و
اما بيان الثاني فبقوله ولا يفارق معنى الوجود اياه آه وحاصل
ما علل به الاختلاف بينهما انه يصح ان يقال حقيقة كذا موجودة ولا يصح ان
يقال حقيقة كذا شيء وفي هذا التعليل نظر فان للمانع
ان يمنع عدم صحة ان يقال حقيقة كذا شيء او يمنع [illegible] الا
بينهما في الصحة وعدمها او عكس الامر فان الجمهور اعترفوا بان الفرق
الخصوصية لا يقال الا عند افتراق الوجود بها فكون قوله حقيقة كذا
موجودة كانه يقال الماهية المقترنة بالوجود لها وجود واما التعليل
بعدم صحة ان يقال حقيقة كذا شيء لانه غير مجهول فليس بتام
لانه ليس من شرط ما يصح ان يقال ان يكون مجهولا البتة فالكذب بما
التي هي مبادي الاول صحيحة وان كانت غير مجهولة   هو الذي ربما
يسميناه الوجود الخاص آه اعلم ان المفهوم من كلام الشيخ في هذا
الموضع ان لفظ الوجود مشترك بين او بمعنيين فقد يطلق ويراد
به المفهوم العام البديهي وقد يطلق ويراد به الماهية المخصوصة كماهية
المثلث وماهية الانسان والحيوان لكل وجود من الوجود دون آه اشياء
مفهوم عام مشترك وامور مخصوصة في الاعيان والاذهان الشيء
عليها ذلك المفهوم لا باشتراك الاسم فقط بل الوجود مقول بالتشكيك
على افراده لوجوه من التشكيك فهو في بعضها اقوى وفي بعضها اضعف
وفي بعضها اقدم وفي بعضها [illegible] المشترك والماهيات لتشكيك [illegible]
وايضا الوجود في الخاصة امور مجهولة الاسامي يشرح اسمائها
انه انسان او فلك او مثلث او غير ذلك ثم يلزم الجميع في الذهن
الامر العام ونسبة الوجود الى اقسامه كنسبة الشيء الى اقسامه لكن
اقسام الشيء معلومة الاسامي والخواص والحدود وليس كذلك اقسام

لزوم م

حقيقة م

كان الله بهذا طو ل

ان لو ط

باقدم ل

الوجود والسببية وذلك لان اثر الوجود هويات عينية لا صوره لها
كلية في الذهن حتى يوضع لها اقسام بخلاف اقسام الشئ فانها — اسامي
قد يكون ماهيات ومعان كلية فاعلم هذا فانه من مزال الاقدام و
مضال الافهام ثم الفرق بين الوجود والشيئية مما لا حاجة فيه الى
ما تكلفه الشيخ في بيانه فان افراد الوجود هويات بسيطة لا جنس
لها ولا فصل ولا شئ ايضا مفهوم ما كلية ذاتية او عرضية بخلاف
اقسام الشيئية كما مر فكما ان الفرق حاصل بين
مهية المثلث ووجودها الخارجية فكذا الفرق حاصل بين
مطلق الشيئية ومطلق الوجود ولا اعتبار في لزوم معنى الوجود له
شروع في بيان المساواة بين الوجود والشيئية واعلم ان بعض
الناس ذهب الى ان الشئ اعم من الوجود واحتج على ذلك بان
الذي يمتنع وجوده او يمكنه ولكنه معدوم هو شئ لا محالة لان له صوره — يكون له
عقلية ولكن ليس له وجود في الاعيان وحاصل ابطال الشيخ احتجاجهم — فهو معلوم
وبين خطائهم ان هذا التعليل ان كان ما هو شئ نوعين اوهو ذهن
فهو انه موجود فيه وكل ما ليس بموجود في الاعيان فهو ايضا ليس
بشئ في الاعيان وكما انه شئ باعتبار معقوليته فهو موجود في الذهن
بهذا الاعتبار فلا انفكاك بينهما بل الوجود المطلق من دون شرط
لوازم شيئية مطلقة دون قيد من الذهني لوازم الذهني والعيني
لوازم العيني والتعليل المذكور لا حاصل له ومنهم من احتج على كون
الشيئية اعم بان الشيئية اعم الوجود والمهية التي تعرض لها الوجود
فهي اعم منها لو قد عورض بان الوجود يتحقق على المهية المحضة المحض
وعلى اعتبار الشيئية اللاحقة لها لان لها وجودا ولو في الذهن فهو
اعم منها فالحق ان كلا منهما اعم اعتبارا من الآخر لوجود ليس بشئ منها — منهما
اعم شيئا ولا من الآخر وانما الكلام في المقام الثالث وان ما
يتحقق ان الشئ هو الذي يخبر عنه اه اعلم ان عدة جماعة لا القائلين

بشيئية

بشيئية المعدوم ما هو ان المعدوم مما يخبر عنه فهو شئ فالمعدوم شئ والشيخ — وكل ما يخبر عنه ح
صحح كبرى هذا القياس وفصل القول في الصغرى بانه ان كان المراد
من المعدوم المذكور فيها المعدوم في الخارج فهي مسلمة ولا يلزم من
ذلك صحة دعواهم لجواز الاخبار عن المعدوم الخارجي الذي له صورة
ذهنية من جهة وجوده الذهني فيبطل قصده وقع الاخبار عن الموجود
وان كان المراد من المعدوم المطلق فهي باطلة اذ المعدوم المطلق
لا يمتنع خبره ولا له صورة لا في الذهن ولا في الخارج سواء كان الخبر عنه
بالايجاب كما في الموجبة المحصلة او بالسلب كما في الموجبة السالبة المحمول — كما ح
لان معنى الرابطة المخبر عنها هو سواء كانت ملفوظة او لا وجود
الموضوع اذ مفاده هو الرابطة هي الاشارة الى وجود شئ لشئ والاشارة — معرض
الى المعدوم الذي لا صورة له ذهنا وخارجا ثم هي عبارة عن ايجاب
شئ على شئ آخر وكيف يوجب شئ على معدوم ولان مرجع قولنا المعدوم
كذا ان وصف كذا موجود لما هو معدوم وهو بين البطلان ويحتمل
ان يكون قوله واذا اخبر عنه بالسلب ايضا فقد جعل له وجود اشارة
الى الحكم السلبي اذ تقرر في مقامه ان القضية السالبة تشارك الموجبة في
استدعاء الموضوع من جهة مطلق الحكم اذ لا بد فيه من تصور الموضوع
والذي توهم من ان موضوع الموجبة اخص من موضوع السالبة معناه
انه مع قطع النظر عن المساواة بينهما في استدعاء الوجود من جهات
اخر كان لخصوص حكم الايجاب اقتضاء آخر لوجود الموضوع لا يكون هذا
الاقتضاء في الحكم السلبي اذ سلب الشئ عن المعدوم جائز واما ايجاب
الشئ للمعدوم فممتنع فهذه الجهة تخص الايجاب وجود الموضوع دون
السلب واما من جهة مطلق الحكم فكلاهما سيان في استدعاء وجود — وفي ح
الموضوع الى المحصورات فعلية تقتضيان جميعا ذكر جهة عقد الوضع
فيها الذي هو بمنزلة حكم ايجابي بخلاف الشخصيات والطبيعيات

[illegible]

والمعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب آه لك ان تقول هذا منقوض
بنفسه لانه وقع الاخبار فيه بعدم الاخبار عنه وهو كشبهة المجهول
المطلق المشهورة وجوابه بعينه جوابها والقوم ذكروا وجوها كثيرة في كجوابها ر
حلها لكن ليس شيء منها مما يسمن او يغني ونحن بفضل الله وجوده
فككنا العقدة وحللنا الشبهة بما لا مزيد عليه ولا غاية فيه وملخص
جوابنا هنا ان نقول قولنا المعدوم المطلق لا يخبر عنه بالايجاب كلام
موجب صادق لا استحالة فيه نفسه اذ لم يقع الحكم على افراد المعدوم
المطلق كما في القضايا المتعارفة اذ لا افراد له خارجا ولا ذهنا ولا
على طبيعة المعدوم المطلق كما في القضية الطبيعية اذ لا طبيعة له بل الحكم
فيه على عنوان الامر الباطل الذات وذلك العنوان من افراد الموجود وليس ان ط
في النفس ولكن يحكم على نفسه بالحمل الذاتي انه من حيث كونه موجودا
يوجب صحة الخبر عنه ومن حيث انه عنوان المعدوم المطلق وقع
الاخبار عنه بعدم الاخبار عنه فاذن في هذا الموضوع من حيث
معلومه ومن حيث وقوعه مخبرا عنه اعتباران متناقضان في
الصدق على شيء لكنهما اجتمعا فيه بوجه آخر فان الموجود والمعدوم
متناقضان في الصدق لا بشرط وحدة الموضوع واما اذا اتحد
باحدهما المعدوم بالاخر الموضوع فلا تناقض بينهما فمفهوم المعدوم
المطلق جاز ان يكون موضوعا للموجود لانه بنفسه معدوم مطلق وهو للموجود ر
بعينه فرد من الموجود المطلق لاختلاف الحملين وفي هذا الحملين
الخبر والحكم ايضا اعتباران متناقضان ولكن اجتمعا لا من
جهة التناقض فانه صح الحكم بعدم الحكم وصح الاخبار بعدم الاخبار
انما هي لاجل ان الموضوع في هذه القضية معدوم مطلق هو بعينه
فرد للموجود وما يتوهم ان المعدوم المطلق لا وجود له معناه ان ما
يصدق عليه هذا العنوان لا وجود له ولا ينافيه ذلك كون العنوان
موجودا فكذا ان الموجود به الموضوع يثبتهما بعينه موجود به العدم هنا ر

وكذا

فكذا ثبوت الخبر عنه انما يكون بنفي ثبوت الخبر عنه وعند القوم الذين
يرون هذا الراى آه اعلم ان جماعة من الذين جعلوا الشيء اعم من
الوجود لهم ضلالات عجيبة فقالوا المعدوم الممكن شيء هو ثابت
وسلموا ان الثبوت منفي وانه لا واسطة بين النفي والاثبات و
ربما اثبتوا واسطة بين الموجود والمعدوم وجعلوا الثابت
مقولا على الموجود وعلى ما ليس بموجود ولا معدوم مما يسمونه حال ر
حالا وعلى بعض المعدوم المحض وهو الممكن وجماعة منهم جعلوا
المخبر عنه اعم من الشيء لظنهم انه يمكن الاخبار عن الممتنع الذي
هو المنفي عندهم وهو مما لا شيئية له قالوا اذا قسمنا المعدوم الى انام
الممكن والممتنع ولا بد من تفرقة بين القسمين بالامكان والامتناع
وثبوت حكم الامتناع لهذا القسم من المعدوم يوجب شيئيته وبناء الامكان ر
غلطهم على الغفلة من الامور الذهنية والنائية في الاذهان شيء كما نبهنا
عليه الشيخ وانما وقع اولئك فيما وقعوا آه يعني انما وقعوا
في القول بثبوت المعدوم وما والقول بالواسطة وسائر خرافاتهم لاجل او سائر خرافاتهم ط
جهلهم بالامور الصحيحة الذهنية ولم يعلموا ان الفرق بين المعدومين لهم ر
من الاعيان باعتبار ما يتصف به المتصور من مفهوميهما فاذا في الذهن صح
اخذ معنى الممتنع ايضا بحسب ما يفهم من اسمه وحمل عليه اجزاؤه مفهوميهما ر
عنه اخر هو شيء ايضا اذ لو لم يكن صورة شيئية في العقل ما صح الاخبار
عنه ولا الايجاب له والسلب عنه وما ليس له ثبات في الذهن
والعين فالنفي بثبوته نفي ان محض والاخبار عنه يمتنع كما
بان هذا المعنى يصح آه اي من القضية مفهوم معقول آخر و القضية ر
هو المعقول من الزمان المستقبل لانه ظرف وقوع القضية فيه
وهو الحكم بوقوع ما فيه معدوم في الخارج لكن صورته معقولة للنفس
فههنا معقولات ثلاثة هي المعقول من القضية ومن الوقت المستقبل

فيه وهو الحكم بوقوعها زائدة فيه معدوم في الخارج لكن صورته معقولة للنفس فههنا من المعقول
القضية ر المعقول من القضية والمستقبل معقولا ثلاثة ... المعقول الاول ... المعقول الثاني ... الوجود

ومن يكون فالمعقول الاول لوصف في المعقول الثاني والمعقول الثالث و وعلى ان ر
هو معقول الكون والوجود قد بلغني ان قوما يقولون ان هذه الاقوال
السلف قد حدث الحكاية بها عنهم احدها القول بشيئية المعدوم والثاني
القول بالكون صفة الشيء واسطة بين الموجود والمعدوم والقول الثالث القول
بان الخبر عنه اعم من الشيء واعلم ان من جملة ما يفتضحون به هو ان منقول ر
يقال لهم اذا كان الممكن معدوما فوجوده هل هو ثابت او منفي فانه
باعترافهم لا يخرج الشيء عن النفي والايجاب فان قالوا ان الوجود الاخبار ر
ثابت له وكل صفة ثابتة للشيء يجوز ان يوصف بها الشيء فالمعدوم
يصح ان يوصف في حالة العدم بالوجود فيكون موجودا ومعدوما وهو
محال فان منعوا اتصاف الشيء بالصفة الثابتة له فالماهية المعدومة يجب ان
لا يصح لها انها شيء فان الشيئية ثابتة لها وقد التزم على هذا التقدير بانه
لا يصح ان يوصف الشيء بامر ثابت له فليس بشيء وقد قالوا انها شيء
وكذا الامكان ونفس الثبات للمعدوم وان قالوا انه منفي وكل منفي
ممتنع عندهم فيكون وجوده والممكن ممتنعا هف يتأتى ايضا ان يقال
اجاب المعدوم الممكن هل هو موجود او ليس بموجود ولا شك ان احدهما
نفي والآخر اثبات ولا يخرج عنهما فان قال موجود فقد احال
وان قال ليس بموجود فقد نفى بعض الممكن صار منفيا وكان كل
منفي عنده ممتنعا فبعض الممكن ممتنع وهي التي ظاهرة ثم من العجب
ان الفاعل عندهم مما يعتبره الفاعل وهو ليس بموجود والمعدوم الوجود ح
فلا يعتبر الفاعل وجود الوجود سواء كان بوجود الكلام اليه و
لا يعتبر بثبوته فانه كان ثابتا بامكانه في نفسه لان كل ممكن ثابت عندهم
فما افاد الفاعل الماهيات شيئا فقد عطلوا العالم عن الصانع ولولا تضيق
الوقت لنقلنا بعض هوساتهم وخرافاتهم فصولا بل ليس لنقلنا ر
من الممتنع بالنظر ان هولاء وصل اليهم كلمات عن الاوائل الذين

كانوا

كانوا مشهورين بالفضل والبراعة وما فهموا اغراضهم فقلدوهم من
غير دراية ثم لحقهم اغراض نفسانية وتعصبات ورياسات
فاكثروا القول فيها كل بهم امور شنيعة متناقضة لم يقدروا على دفعها
فالتزموها تعصبا ولجاجا ورغبة في الرياسة واتباع العامة لهم
وان لم يكن الموجود كما علمت جنسا اه اشار رحمه الله بها فنقول الان انه ح
ذكره في الفصل الاول من المقالة الثانية في فن المنطق من الذي
عول عليه في نفي الجنسية عن الوجود انه مشكك بالقياس الى افراده و
هذه الحجة لا تنفي الجنسية عنه بالقياس الى الامور التي لا يشكك وهذا الوجود ر
فيها ثم نقل فيه عن بعضهم احتجاجا على ذلك بانه لو كان جنسا
لكان فصله اما موجودا او غير موجود فان كان موجودا وجب ان
يكون الفصل نوعا لما هو فصل له اذ يحمل عليه الجنس وان كان غير
موجود فيلزم تقوم الموجود بما ليس بموجود فقال الشيخ هذا الاحتجاج ح
ليس بمغن فان فصول الجواهر جواهر وهي مع ذلك فصول واما كيفية مقام
التصور في هذا فهي صناعة اخرى لا يفي به المنطق انتهى والمراد لصناعة ر
بالصناعة التي احال اليها كيفية لحوق الفصول الجوهرية باجناسها
هي الفلسفة الاولى وسيحقق في المنطق مباحث الماهية و
الحق ان تحقيق نفي كون طبيعة الوجود جنسا بعد ما علمت ان الكثرة
ماهية كلية والجنس من اقسام المعنى الكلي ان الوجود لو كان جنسا
لزم ان يكون الفصل المقسم للجنس مقوما للماهية وذلك لان حاجة الجنس
الى الفصل ليس في تقرر ماهيته ونفس معناه بل في تحصيل وجوده
وذلك انما يتصور فيما ليس معناه وماهيته عين الوجود واما الذي
حقيقة معناه نفس الوجود فلو كان جنسا لاحتاج الى فصل
مقوم معنى وشأن الفصل المقسم تحصيل وجود الجنس واذا كان
الوجود نفس معناه كان الفصل مقوما لمعناه ومقوما لماهيته فلزم
كون المقسم مقوما هف وبمثل هذا البيان يظهر كون الوجود نوعا نوعه

وبمنزلة ر

لا فوائده لان حاصل الطبيعة النوعية في المستحصل كحاصل الطبيعة الجنسية في الفصل
في انها ليست الا تحصيل الوجود لانه نفس المتمتنة وهذا انما يتصور فيما
ليست حقيقته حقيقة الوجود فالوجود كالجنس كجنس ليس بنوع
واذا لم يكن بجنس ولا نوع فليس بعرض عام ولا خاص اذ كل منهما
ان كان عرضا بالقياس الى غيره فنوع بالقياس الى افراده الذاتية
فكذا ليس بنوع ليس بعرض واما الفصل فان اريد بالفصل
الحقيقي وهو مبدا الفصل المنطقي فجاز ان يكون الوجود الى حصه
فصولا وصور الاشياء المحصلة الوجود لكن الاعم انه جهة كلية
والوجود زائد عليه كما نبينه فاعلم هذه الاصول فانها احدى من
تفاريق العصي فانه معنى متفق فيه اقول يعني ان الوجود مقول
بالاشتراك المعنوي على الاشياء كلها وهذا قريب من الاوليات وان
تصدى المتاخرون من المتكلمين بعزمهم بيانه بوجوه عديدة مشهوره
فان العقل يجد بين موجود كا وموجود من المناسبة والمشابهة
ما لا يجده مثلها بين موجود ومعدوم فاذا لم يكن الموجودات متشاركة
في المفهوم بل كانت متباينة من كل الوجوه كان حال بعضها مع البعض
كحال الوجود مع العدم في عدم المناسبة وليس هذا الا لاجل الاتحاد في
الاسم حتى لو قدر انه وضع لطائفة من الموجودات والمعدومات اسم واحد
ولم يضع للموجودات اسم واحد اصلا لم يكن المناسبة بين القبيلين
كالمناسبة بين الموجودات الغير المتحدة في الاسم كما يحكم به صريح العقل
والجواب ان من قال العدم اشتراك الوجود بين الموجودات فقد قال بان اشتراكه
من حيث لا اشتراك الوجود فيه كانت لو كان بخلاف الوجود في الاخر
لم يكن ههنا شيء واحد يحكم عليه بانه غير مشترك فيه بل يكون ههنا مفهوما
لا نهاية لها ولا بد من اعتبار واحد واحد منها لتوقف افادته هل هو مشترك
فيه ام لا فلما لم يحتج الى ذلك علم ان الوجود مشترك فيه والبعض الى الطبيعة
القضايا والاحكام حزب من الوجود فهي في جميع الاحكام مع اختلافها

جنسا ولا نوعا

بالنسبة لهم

لوضوح ل

لا نهاية

في الموضوعات

في الموضوعات والمحمولات امر واحد على التقديم والتاخير اه انكار
المتكلمين مثله الاولية والاقدمية والاشدية ومقابلاتها والوجود جامع
لوقوع هذه الثلثة فيه فانه في بعض الموجودات لبعض ذاته دون
بعض كالواجب تعالى والممكن وفي بعضها اقدم بحسب الذات
من بعض كالعلل والمعلولات وفي بعضها اقوى من بعض كالجوهر
والعرض والمفارق والمادي من الجوهر والمقارن الغير المفارق
من العرض واعلم ان المشائين اذا قالوا مثلا ان العقل مثلا
مقدم على الهيولى بالطبع او كل واحدة من الهيولى والصورة مقدمة
بالطبع او بالعلية على الجسم فليس مرادهم من هذا ان ماهية شيء من
هذه الامور متقدمة على ماهية الاخر اذ حمل الذاتيات كالجوهر على العقل
والهيولى وعلى الجسم وجزئيه متقدم ومتاخر بل المراد ان وجود ذلك
مقدم على وجود هذه ووجود الجسم متاخر عن وجود جزئيه وتحقق ذلك
ان التقدم والتاخر في معنى ما يتصور على وجهين احدهما ان يكونا
بنفس ذلك المعنى حتى يكون ما به التقدم هو بعينه المعنى الذي فيه يقع
التقدم وكذا التاخر بنفس ذلك المعنى الذي فيه التاخر كالتقدم
والتاخر الواقعين بين اجزاء الزمان فان ههنا نفس الزمان
وثانيهما ان لا يكون كذلك بل يفوق المعنى الذي به التقدم عن المعنى
الذي فيه التقدم وكذا التاخر كتقدم الانسان الذي هو الاب
على الانسان الذي هو الابن وكتقدم الجوهر العقلي على الجوهر النفسي
فان ما به التقدم والتاخر في الاول ليس معنى الانسانية المقول عليهما
بالتساوي بل معنى آخر هو الزمان وفي الثاني ليس معنى الجوهر به المقول
عليهما بالتساوي بل الوجود فالحق ان ما فيه التقدم كما به التقدم
في غير الوجود انما يكون بواسطة الوجود اذ لكل الوجود هو من جهة نفس الوجود
لا بسبب شيء آخر غيره فكان بعض الاجسام متقدم على بعض الا

الاولوية ل

ومعلولا لها ل
التم وم

وكتقدم ل

نفسه ل

في الجسمية كما برهن عليه بل في الوجود وكذا اذا قيل ان العلة متقدمة على المعلول
بمعنى ان وجودها متقدم على وجوده في الوجود وبه وكذا التقدم الا بمعنى
على العلية فانا لم نعتبر الوجود فلا تقدم ولا تاخر فالتقدم والتاخر والكمال
والنقص والشدة والضعف في الوجودات بنفسها باتها الا بامر
آخر وفي الاشياء والماهيات بواسطة وجوداتها لا بانفسها ومن ههنا
تبين البرهان على ان للموجود افرادا حقيقية عينية وليس وجودها
المفهوم العام البديهي بل له افراد هي بحار اصول الحقائق مع اشتراكها في — التشبيه ر بمنزلة نوع
معنى واحد والعجب من بعض اجلة المتاخرين ان الوجود عنده امر
انتزاعي يعدده نفس ما اضيف اليه من الامور كسائر الاضافيات
وان المجعول عنده وكذا الجاعل هو الماهية دون الوجود على انه نفى
التشكيك بالاقدمية عن الماهيات وذهل عن انه يلزم عليه التناقض
فيما ادعاه كان جوهر سببا لجوهر آخر كالعقل للصورة والصورة للمادة
واما اتباع الاشراقيين ممن قال باعتبارية الوجود فعندهم ان — ومن قالوا
الجاعلية والمجعولية بين الماهيات وجوزوا التشكيك بالاقدمية وغيرها
في المعاني الذاتية كالجوهرية بين الجواهر فجواهر العالم الادنى عندهم ظلال
تابعة لجواهر العالم الاعلى في معنى الجوهرية لا في الوجود لانه اعتباري وكذا
ذهبوا الى ان بعض الحيوانات اقوى في باب الحيوانية من بعض الاخر فان
فصل الحيوان المقوم لمهيته هو الحساس المتحرك فالذي حواسه اكثر
وحركته اقوى كالفرس مثلا فهو في حيوانيته من الذي حواسه اقل و
حركته اضعف كالبعوضة وكذا الحرارة والسواد متفاوتة بالاشد و
الاضعف في نفس المعنى المشترك فيه وبه وكل ذلك عندنا راجع الى الوجود
كما اشرنا اليه ولذلك يكون له علم اعلى [illegible] هذا هو الذي اشار
اليه في عنوان الفصل فانه اذا ثبت وتبين ان جميع الاشياء وحدة — اي الوجود حقيقة
وانه تبين ان الحكمة لا يكون [illegible] بالذات بحسب الوجوب والامكان — واحدة كما بين ح
والتقدم والتاخر والكمال والنقص فلا جرم بهما علم يتكفل المعرفة

احوال

واحواله ح

احواله الذاتية وكما ان هذا الموضوع او مشتمل لجميع الاشياء
وفيه ما هو مبدأ لجميع الاشياء فالعلم الباحث عن احواله يجب
ان يكون علما محيطا لجميع العلوم على اختلافها وفيه ايضا مبادئ سائر
العلوم فالحكم جدا وجميع ما فيه يتوقف هذه وقد تقرر علينا
ان نعرف حال هذه المفهومات الثلاثة اعني الواجب والممكن والممتنع الا
على وجه العلامة المنبهة دون التعريف المحقق المفيد لما ليس
عندنا فنقول على ما جرت العادة ان الممكن هو غير الضروري وجوده — الغرار
وعدمه او الذي اذا فرض موجودا او معدوما لم يعرض منه محال
والضروري هو ان لا يمكن ان يفرض معدوما او الذي اذا فرض معدوما
كان محالا ثم نقول الحق هو العدم او الضروري للذي لا يمكن ان — العدم او ح
يوجد والممتنع هو الذي لا يمكن ان يكون او هو الذي يجب ان لا يكون و — الذي ح
الواجب هو الممتنع ان لا يكون او ليس بممكن ان لا يكون والممكن
هو الذي ليس بممتنع ان يكون وان لا يكون او الذي ليس
بواجب ان يكون وان لا يكون وهذا الكلام كما ترى دوري واعلم
ان في بعض التعريفات المذكورة يلزم الخلط من وجوه احدها الدور
ومن جملتها انه ذكر ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال والواجب
نفسه ما عدمه محال وليس لاجل محال آخر يلزم [illegible] لازم آخر
او لا يكون ما يلزمه اظهر ولا ابين من نفسه عنده [illegible] — أو نفسه ح
وكذا ما قيل ان الممتنع ما يلزم من فرض وجوده محال فالمحال نفس
الممتنع وهو تعريف الشيء بنفسه وليس امتناعه لما يلزمه من
كثير من الاشياء يلزم من فرض وجودها ما او عدمها محال لامور اخرى
فاذن ينبغي ان نوضح هذه الاشياء من الامور البينة فلا نعرف — البينة ولا
شيء منها وان كان لا بد من التعريف فليوضح بعضها ببعضها — للمتأخر ل
ولكن اولى هذه الثلث لان يتصور اولا هو الواجب ثم
الممتنع ثم الممكن لان الوجوب هو تأكد الوجود والامتناع اكد تأكد ر

العدم والامكان لا يكون شيء منهما والوجود اعرف من العدم لانه يعرف
لذاته والعدم يعرف به فحاله اعرف من حال العدم والحال الوجودي
اعرف من حال العدمي   قوله وكذا في الوطيقا اه هذه لفظة
يونانية موضوعة في لغة اليونانيين لاصناف من الحكمة الميزانية فان
اقسامها تسعة فنون في كل منها كتاب صنفه بعض الحكماء و
لكل منها اسم يوناني الاول كتاب ايساغوجي صنفه فرفوريوس
يبين فيه معاني الالفاظ الخمسة للكليات الثاني قاطيغورياس
صنفه ارسطاطاليس وكذا الكتب السبعة الباقية يبين فيها
المفاهيم المفردة الذاتية الشاملة لجميع الموجودات لا من جهة وجودها او
عدمها بل من جهة نفس معناها الثالث باري ارمنياس يبين
فيه كيفية تركيب المفاهيم المفردة بالايجاب والسلب ليصير قضايا
والرابع انولوطيقا يبين فيه كيفية تركيب القضايا حتى يصير قياسا
منتجيا مفيدا للعلم اه اي شيء او فكر ذو طبعة ويقال له انولوطيقا
الثانية يعرف فيه شرائط القياس ومقدماته التي بها يصير برهانا
منتجيا لليقين السادس طوبيقا يعرف فيه شرائط القياس
النافع في مخاطبة الجمهور ومن يقصر فهمه عن تبيين البرهان في كل شيء
السابع سوفسطيقا وهو يعرف المغالطات الواقعة في الحجج والقياسات
الثامن ريطوريقا يبين فيه احوال الاقيسة الخطابية المفيدة
للظنون الحسنة التاسع بوطيقا يعرف فيه احوال الاقيسة
الشعرية للتخييل اذا عرفت هذا فاعلم ان الشيخ ذكر في الفصل الرابع
من المقالة الاولى من الفن الرابع المسمى بانولوطيقا حال هذه الجهات
اعني الضرورة والامكان والامتناع واقسام كل منها فاقسام
الضرورة كالضرورة الازلية والضرورة الذاتية ما دام وجود ذات
الموضوع والضرورة الوصفية ما دام الوصف او بشرط الوصف

والضرورة

الانولوطيقا | باري ارمنياس | المفيدة ص | الازلية ن

والضرورة الوقتية وغيرها وكذا اقسام الامكان من العامي والخاصي
والذاتي والوقوعي والاستقبالي والاستعدادي وغير ذلك واقسام
الامتناع كاقسام الضرورة حذو النعل بالنعل   ومن يفهمها
هذه الاشياء، اه اي عن تفهيمها هذه الاشياء المذكورة في الفصل
التي من جملتها بيان المساواة بين الشيئية والوجود وان المعدوم
ليس بشيء ولا يوصف بشيء ولا يخبر عنه بشيء وان هذه الا نصافات
الواقعة في مثل قولنا العنقاء معدوم او شريك الباري ممتنع يرجع
الى مفهومات عينتها العقل فيصفها بامور عقلية والا فوصف
العدم للشيء ليس الا ببطلانه راسا فيتضح بطلان القول باعادة المعدوم
لان اول شيء يتحال عنه فيه مع قطع النظر عن الحجج الدالة على استحالته
انه يخبر عنه بالصفة الوجودية بل بالوجود لان المعاد ضرب من الوجود
كالمستانف وقد ثبت ان المعدوم لا يوصف بصفة على الاطلاق
سواء كانت سلبية او ايجابية فضلا عن ان يوصف بصفة وجودية
فكيف بنفس الوجود واعلم ان هذه المسئلة اي قولنا المعدوم
لا يعاد بديهية اولية بعد تذكر معنى الوجود والعدم والاعادة وذلك
لان الوجود كما عرفت ليس الا نفس هوية الشيء الوجودي وكذا
العدم ليس الا بطلان الشيء المسمى بالمعدوم فكما لا يكون لشيء واحد
الا هوية واحدة فكذا لا يكون له الا وجود واحد وعدم واحد فلا
يتصور وجودان لذات واحدة بعينها ولا فقدانان لشخص واحد
بعينه فاذن المعدوم لا يعاد كيف واذا كانت الهوية الشخصية
المعادة هي بعينها الهوية المبتداة على ما هو المفروض فكان
الوجود ايضا واحدا لان وحدة الهوية عين وحدة الوجود وقد فرض
متعددا هف ويلزم ايضا ان يكون حينئذ الابتداء عين حيثية
الاعادة مع كونهما متنافيان هذا ثم وقس عليه تكرر عدم شيء بعينه

بتفصيله | الوجود | واحد

لِلبت
فهذا القدر كاف للمستبصر ولا حاجة الى ما شحنوا به الكتب من الادلة التي
ايضا صاحب ما زيد بما ذكرناه ولهذا الحكم الشيخ بالبداهة على قولنا المعدوم
لا يعاد كما سيصرح به وا شنعه الخطيب الرازي حيث قال كل من
رجع الى الفطرة السليمة ورفض عن نفسه الميل والعصبية شهد
عقله الصريح بان اعادة المعدوم ممتنع لكن ذكر الوجه الاول في التنبيه
على اول ما لزم فيه من اتصاف المعدوم بالموجود وذكر الوجه الثاني
في التنبيه على لزوم محال آخر وذلك ان المعدوم اذا اعيد اه لو تقرر
انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه لجاز ان يوجد معه ابتداء ما
يماثله في الماهية وجميع العوارض المشخصة لان حكم الامثال واحد و
لان وجود ذلك المثل في نفسه من الممكنات واللازم باطل لعدم
التميز بينه وبين المعاد لان التعدد يقتضي الكثرة في جميع الماهية و
جميع العوارض فلو كان الفرق بان احد المثلين هو الذي كان
معدوما والمثل الآخر ليس الذي كان معدوما رجع الى الكلام في
حال العدم كان عن ذلك فصار المعدوم موجودا اذ صار مخبرا
عنه كما سبق واعترض عليه بوجهين احدهما ان عدم التميز في
نفس الامر غير لازم كيف ولو لم يتميزا لم يكونا شيئين وعند العقل
غير مسلم الاستحالة اذ ربما يلتبس على ما هو متميز في الواقع وثانيهما
انه لو تم هذا الدليل لجاز وقوع شخصين متماثلين ابتداء بعين
ما ذكرتم ويلزم عدم التميز وحاصله انه لا تعلق لهذا البحث باعادة
المعدوم اقول الجواب اما عن الاول فبان الكلام بين شيئين بحسب
نفس الامر ولا يسلك عن التخالف اما في الماهية واما في العوارض
المشخصة فاذا لم يكن لم يكن وقوله لو لم يتميزا لم يكونا شيئين من باب
اخذ المطلوب في بيان نفسه لان الكلام في انه مع تجويز الاعادة ليس
وفرض مثله هو لم يكونا اثنين لعدم الامتياز بينهما في الا ان احدهما

معاد والآخر مستانف واما عن الثاني فبان فرض المثلين من جميع الوجوه
حيثما كان وان كان رفعا للامتياز الواقعي لكن فيما نحن فيه يلزم
ذلك مع تحقق الامتياز الواقعي لتحقق وصف الاعادة
لو اعيد اه هذا الوجه الثالث في استحالة اعادة المعدوم وهو انه لو جاز اعادة المعدوم بعينه اي بجميع
الوقت الاول لانه من جملتها ولان الوقت ايضا معدوم فيجوز
اعادته لعدم التوقف بين الزمان وغيره في تجويز الاعادة او بطريق
الالزام على من يعتقد هذا الرأي لكن اللازم باطل فيضانه لكون
الشيء مبتدأ من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا الموجود في
وقته فيه مفاسد اربع تقدم الشيء على نفسه بالزمان وهو
في الاستحالة كتقدمه على نفسه بالذات والجمع بين المتقابلين
وتمنع لكونه معادا لانه الموجود في الوقت العائد لا الموجود في
الوقت الاول ورفع للتوقف والامتياز بين المبتدأ والمعاد
حيث لم يكن معادا لم يكن الا من حيث كونه مبتدأ والامتياز
بينهما ضروري كون هذا الوجه يشهد على كون الزمان من المشخصات
بل يكون كونه من الامور التي هي امارات للتشخص ولوازم للهوية
العينية التي لها امثال من نوعها واقوى في الاحياز والاوضاع و
الازمنة واعترض عليه هذا الدليل بان الامر انما يوجد في الوقت
الاول يكون مبتدأ وانما يلزم ذلك لو لم يكن الوقت ايضا معادا ثم لهذا
الكلام اورد على ما قيل لو اعيد الزمان بعينه لزم التسلسل لانه لا مغايرة
بين المبتدأ والمعاد بالماهية ولا بالوجود ولا بشيء من العوارض المشخصة
والا لم يكن له اعادة بعينه بل بما السابقة والا خصه بان لهذا زمان
سابق وذلك في زمان لاحق فيكون للزمان زمان فيعاد بعد العدم
وفي اول دفعهما انه لا يخفى عن فطانتك ان السبق و
الابتداء واللحوق والانتهاء من المعاني الذاتية لاجزاء الزمان كما حقق
في مقامه وبالجملة وقوع كل جزء من اجزاء الزمان حيث وقع او واقع

موضوع

من الضروريات الذاتية للهوية الزمانية لا يتعداها وكذا النسبة في كل جزء منها الى
جزء من اجزائه الاجزاء فلو فرض وقوع يوم الخميس يوم الجمعة كان مع
فرض كونه في الغد امس لا كونه امسا فقوم له لا يمكن انسلاخه عنه في
اول الزمان المبتدا كونه مبتدا اعني هويته فلو فرض كونه معادا
لا انسلخ عن هويته فيكون آخر مع كونه معادا بحسب الفرض هذا خلف الحقيقة
لانه منهدم فرضه في سبقه الا اسا ساس والقدم الجوابان واعلم ان الزمان
عند المتكلمين ليس بموجود حقيقي بل هو امر عبارة عن امر عليه البعض
هو موافقا من حادث غريب كجعلونه تاريخا وهو ماخوذ من العرف و
لهذا هو رد الشيخ لكون البيان مثلا لهذا لم ينبههم الى ما الهم ونعود
الى ما كنا فيه آه لما ذكر ان من الوجود والشيئية الى اشتين بمما عرف
الاشياء تصورا ووجودا او اشار الى ان لا مفهوم بعد بها اعرف ولا
اقدم من الضروري واللاضروري اذا نسب الضرورة الى الوجود يكون
يكون وجوبا واذا نسب الى العدم كان امتناعا واذا نسبت اللاضرورة
الى احدهما او كليهما كان الامكان العام او الخاص فعاد الى خواص كل
منها بحسب المعنى والمفهوم لان خواص الاعراض الذاتية للاقسام الاولية
للموضوع هي كالمبادي للاحوال الذاتية لاقسام الاقسام فينبغي تقديمها
ان الامور التي مر في مدخل الوجود اعلم ان القوم اول ما اشتغلوا
بالتقسيم اللفظي الى هذه المواد الثلثة نظروا الى حال المهيات والكلية
بالقياس الى الوجود والعدم بحسب مفهومات الاقسام من غير ملاحظة
نسبتها الى ما في الواقع بمقتضى البرهان فوجدوا ان لا مفهوم كليا الا وله
الاتصاف لواحد منها فحكموا اولا بان الامكان كل مفهوم بحسب ذاته اما
يقتضي الوجود او يقتضي العدم او لا يقتضي شيئا منهما فحصل الاقسام
الثلثة الواجب لذاته والممكن لذاته والممتنع لذاته واما احتمال كون الشيء
مقتضيا للوجود والعدم جميعا فيرتفع بادنى التفات من العقل وهذا هو
المراد من كون الحصر في الثلثة عقليا ثم لما جاؤوا الى البرهان وجدوا ان احتمال

كون

وقوعه يوم الجمعة يوم الخميس وكذا لو فرض وقوع امس في الغد كان مع صح

لمذهبهم ر

كون المهية مقتضية لوجودها امر غير معقول بالبرهان وان خرج من التقسيم
اول الامر توضيحا او لا معنى الواجب على ذلك فاذا تقرر هذا فانه قد خرج بخصوصه
الكشف مور آخر للواجب الوجود وهو ما هو وجوده نفس ذاته وهذه
عادتهم في بعض المواضع لسهولة التعليم واما الشيخ فسلك في التعليم
مسلكا اقرب الى التحصيل وهو ان كل موجود اذا لاحظ العقل
واعتبر ذاته من حيث هي هي وجرد النظر عما عداه ذاته فلا يخلو اما
يكون بحيث ممتنع الوجود بان يكون ذاته بذاته مصداقا لحمل
الموجود بالمعنى العام او لا يكون كذلك فالاول هو الواجب الوجود
بذاته والنحو الاول واما الثاني فلو لا يكون ممتنعا حيث جعل المقسم
الموجود فليفهم ممكنا سواء كان مهية او انية فالممكن ما يفتقر
في كونه موجودا الى شيء وراء نفس ذاته وهو الامر الذي به يصير
محكوما عليه بالوجود سواء كان بانضمام شيء اليه او بجعله الى شيء
فالاول كالمهيات الموجودة والثاني كالوجودات فوجوب الموجود اما
بانضمامها بالوجود او باتحادها به وموجودية الوجود بصدورها عن
الى علة التام جعلا بسيطا فمصداق حمل الموجود العام ومبدا
انتزاعه في الواجب لذاته هو نفس ذاته بذاته بلا اعتبار حيثية
اخرى تقييدية او تعليلية وفي الممكن بواسطة حيثية اخرى غير نفس
الذات انضمامية او اتحادية اذا اريد به مهية من المهيات او ارتباط
تعلقية اذا اريد به نحو انحاء الموجودات فامكان المهيات اي رجحان مطلوبا
الوجود والموجود عبارة عن لا ضرورة وجودها وعدمها بالنظر الى
ذاتها من حيث هي هي وامكان نفس الوجودات هو كونها بذاتها
متعلقات ومرتبطات وبحقائقها تعلقات وروابط الى الواجب
الحق بذاته تحقائقها حقائق تعلقية وذواتها ذوات مضائفة
لمنبع الوجود وهي كاشعة لنور الانوار بخلاف المهيات فانها ثابتة

النقيض ط

عداه اليه نظر

بحيث له ر

فليفهم ر

المهيات ر

منهم

الا انها اعيان منصورة وجودها ولو بالوجود ممتنعًا ما دام في العقل ... ص

في النفس فان الممكن ثابت قبل الوجود لا الممكن الاشارة اليها بانها ليست
موجودة ولا معدومة في وقت من الاوقات بل باقية على احتجابها
الذاتية وبطونها الاصلي ازلًا وابدًا وتمام التحقيق في هذا المقام
يطلب من الاسفار الاربعة الى الواجب الوجود بذاته
بذاته اه ذكر من خواص الواجب بذاته خمسة امور اصلية يتفرع عنها غيرها
من الخواص احدها انه لا علة له وثانيها انه واجب الوجود من كل جهة و
ثالثها انه لا مكافئ له ورابعها انه بسيط الحقيقة لا تركيب فيه وخامسها
انه لا مشارك له في الحقيقة فيترتب على هذه الامور انه لا تعلق له
بغيره لكونه عرضا لموضوع او صورة لمادة او مادة لصورة او مركبا
من عدة اشياء او متغيرا في ذاته او في صفة متصورة لذاته فلا موضوع
له ولا مادة له ولا صورة له ولا جنس له ولا فصل له ولا ضد له ولا علة
له ولا غاية له ولا مشارك له في وجوده اي صراط الا ما له مطلق الوجود
فلا يلزم منه تركيب ولا مسعدة اخرى وذكر من خواص الممكن انه محتاج
في وجوده وعدمه الى علة وانه لا يجب وجوده وعدمه بعلة وانه ليس
بسيط الحقيقة الى الواجب الوجود لا علة له اه لا يجوز
ان يكون شيء واحد واجب الوجود بذاته وبغيره بل لا بد ان يكون
الموصوف بالواجب الوجود لغيره ممكن الوجود بذاته لانه ان ارتفع
ذلك اولم يعتبر وجوده لم يخل اما ان يبقى وجوب وجوده بحاله او
لا يبقى فان بقي فلا يكون وجوب وجوده بغيره وان لم يبق فلا يكون
وجوب وجوده بذاته فثبت ان كل ما يكون وجوب وجوده بغيره فهو
لا يكون واجب الوجود بذاته وظهر انه لا يمكن ان يكون ممتنع الوجود
بذاته لاستحالة اجتماع المتنافيين فلا محالة يكون ممكن الوجود لذاته
فقد بان ان كل واجب الوجود بغيره فهو ممكن الوجود بذاته ان
كل ما هو ممكن الوجود فاه ثم يريد بيان حاجة الممكن الى العلة دائما في حالتي وجوده

وعدمه

لا علة له ص

الغير ص

ح ص

وعدمه فانه اما ان يكون حاصل الوجود او حاصل العدم في الواقع وان لم يكن
شيء منهما باعتبار ذاته بذاته لان ارتفاع النقيضين عن الواقع ممتنع
واما عن مرتبة منه فلا فاذا حصل منهما في الواقع فلا يخلو اما ان يكون ذاته
بذاته كافية في اتصافه به وصدقه عليه فيكون ذاته واجبة لا ممكنة
وقد فرضناه ممكنة هف وان لم يكن كافية فلها في كل من الحالين علة
لا محالة وهو المطلوب اما علة الوجود فوجود العلة واما علة العدم فعدمها لكن
السببية والمسببية بين الاعدام كما مر باعتبار بعضها عن بعض انما يكون
على سبيل التبعية وبالعرض كما علمت فيما سبق الى انه يجب ان
يصير واجبا بالعلة ثم بين ان الممكن ما لم يصر واجبا بعلته الموجبة له
لم يصر موجودا وذلك لانه بعد تحقق ما يسمى علة اما ان يجب وجوده
او لم يجب فان وجب فذاك وان لم يجب فهو بعد ممكن الوجود لم
يتميز وجوده عن عدمه ولم يحصل الفرق فيه بين هذه الحالة والحالة الاولى
لانه يجوز وجوده ويجوز عدمه فيحتاج في حصول احدهما الى حال اخرى
والسؤال مع تلك الحال عائد بانه واجب او ممكن فان كان ممكنا يعود
فكان حاله الحالة الاولى والمفروض خلافه هف وان وجب فوجوبه
بما هو الموجب له وهو العلة والشيخ قرر ذلك التشقيق بانه اذا جاز وجوده
وعدمه مع تحقق علة الوجود فيحتاج الى انضمام علة اخرى وهكذا يرد
السؤال ويلزم الاحتياج الى علة ثالثة ورابعة وهكذا الى غير النهاية
فيلزم التسلسل ومع لزوم التسلسل سواء كان ممتنعا او لا نقول الحق اما ان
حصل الوجوب والايجاب بمجموع تلك العلل المتسلسلة ام لا فان حصل
فثبت المطلوب وهو ان الممكن ما لم يجب بعلته لم يوجد وان لم يحصل
فلم يكن ما فرضناه علة للوجود علة له هف واما ضرورة الشيء من
جهة علته او من جهة ذاته بحيث يكون اولوية الوجود والعدم
اولوية عن الوصد اي الوجوب او كون احد الطرفين اولى بالنسبة
الى الذات الامكانية لياقة عن واصلة الى حد الضرورة لا ام فبل

شرح ص

ش ص

لا غير ص

قال مبدا فارح ولا بالاقتضاء وسببية ذاته فهذه كلمات من تلفيقات المتاخرين
لا يحتاج الى ابطالها بل كثرة مؤنته تغني عن ثبوت امثال المعنى والوجود والاقتضاء
وان الماهية من حيث هي هي لا سببية لها بالقياس الى الوجود ولا ايجابا ولا
باقتضاء على انا قد بسطنا الكلام في ذلك المبحث في الاسفار الاربعة فمن اراده
فليراجع اليه وبالقياس اليها اقول اعلم ان كلام في الوجوب وتعقيد بقصور
بحسب المفهوم ان يكون بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير فهذه اقسام لكن
التفحص والبرهان ابطل كون الامكان حاصلا بالغير وذلك لان موضوع الامكان
بالغير اما الممكن بالذات فيلزم ان يكون شيء واحد حاصلا بالذات وبالغير
جميعا وقد ثبت بطلانه بمثل كلام واما الواجب بالذات او الممتنع بالذات
فيلزم انقلاب الحقيقة وزوال ما بالذات فبقي الاقسام الباقية فموضوع الوجوب
بالغير ليس الواجب بالذات كما مر ولا الممتنع بالذات والا لزم الخلف بل الممكن
بالذات لان معناه ما هو رعاية في الوجود والعدم ولا ايجاب اللازم ورة
فيهما ولا امر بالفعل فالامكان او استعداد ليس الى الضرورة نسبة
الفعل الى التمام وكذا موضوع الامتناع بالغير لا يكون الا الممكن بالذات دون
الممتنع بالذات فالواجب بالذات بمثل ما عرفت واما الموضوع الوجوب
بالقياس الى الغير فقد يكون الواجب بالذات والممكن بالذات دون الممتنع بالذات
الا بحسب بالقياس الى ما هو او يستلزمه او منع الوجوب بالقياس الى الغير
هو ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل الاستدعاء الاعم من
الاقتضاء وهو حق الا ان ذلك الغير بذاته الا ان يكون ذلك الشيء ضرورة الوجود
سواء كان باقتضاء ذاته او بحسب ذاته لاجل وجود تعلق فلكل امرين
العلة التامة ومعلولها وجوب بالقياس الى الاخر بهذا المعنى ووجوب العلة
بالقياس الى المعلول عبارة عن استدعائها بحسب الوجوب لها ان تكون
هي مما وجب وجودها سواء كان بذاتها او بغيرها او وجب المعلول بالقياس
الى المعلول كونها بتمامها مبانية لها الا ان يكون معلولها ضروري الثبوت
في الخارج مع عزل النظر عن المعلول له وجوب مستفاد من العلة فان هذا
حال المعلول في نفسه ويعبر عنه بالوجوب بالغير واما الموضوع للامكان بالقياس

الى الغير

الى الغير فانما يتحقق في الاشياء بالقياس الى اشياء التي بينها علاقة العلية
والمعلولية كحال الواجب بالذات بالقياس الى واجب وجود آخر مفروض
او لازمه او معلوله وكحال الممتنع بالذات بالقياس الى ممكنات موجودة واما
موضوع الامتناع بالقياس الى الغير فهو ايضا قد يكون واجبا بالذات كالا فا
اعتبر حاله بالقياس الى العارض ما يجب به او يجب بالقياس الى
نقيضه او نقيض عليته وقد يكون ممتنعا كحال نقيض الواجب
بالذات بالقياس اليه والى لوازمه ومعلولاته ولا يجوز ان يكون
واجب الوجود متكافيا لانه قد علمت ان وجوب الوجود بالقياس
الى غيره لا يتحقق في شيء الا بالقياس الى ما هو علة موجبة له او معلول واجب
به فلا يتحقق بين واجبين بالذات والمراد بالتكافؤ بين شيئين
في الوجود هو التلازم الواقع بينهما بان يكون كل منهما يستدعي بحسب
الذات وجود الاخر ويابى الانفكاك عنه وهذا بعينه معنى الوجوب
بالقياس الى الغير وهو غير معنى الوجوب بالغير لكنه لا يتحقق الا بين
شيئين بكل منهما يجب بالاخر بوجه او كلاهما يجب بشيء ثالث لوقوع العلاقة
بينهما فان كل شيئين لا يكون احدهما موجبا للاخر والا لوجبهما
شيء ثالث لوقوع العلاقة بينهما بان اوجب ذلك الثالث كلا منهما
بالاخر او مع الاخر فلا لزوم بينهما في الوجود ولا العقل يابى لدى النظر
الى كل منهما انفكاكه عن الاخر كما سيجيء تحقيقه في مبحث التلازم بين
الهيولى والصورة وسيتبين الكلام في الشيئين ايضا فاذن لا ابوة التكافؤ
بين الواجبين ان يكون كل منهما يجب بالاخر ايضا ولا يكون كل
منهما واجبا بذاته اذا البرهان قد قام كما في توضيح المتن وحصول ملخص
ما افاده الشيخ انه اذا فرض كون الواجبين متكافئين في لزوم
الوجود فلا يخلو اذا اعتبرت ذات احدهما بذاته اما ان يجب وجوده او لا
فان وجب وجوده بذاته فلا يخلو اما ان يجب وجوده بالاخر ايضا

علت

او لا يجب والاول باطل كما مر والثاني يوجب خلاف ما فرضناه حيث لا تعلق
لاحدهما فلا تلازم بينهما عقلا وان لم يجب وجوده بذاته فكان
ممكنا بذاته اذ لا مخلص عن القسمين واجبا بالآخر لثبوت العلاقة
الوجوبية فلا يخ اما ان يكون الآخر ايضا كذلك يعني ممكنا بذاته واجبا
بغيره ام لا فعلى الاول لا يخ اما ان يفيد الوجود لهذا او هو في حد الامكان
او يفيده وهو في حد الوجوب فان افاده وهو في حد الوجوب قبل
الدور ولم يحصل وجوب وجود لان ذلك الوجوب للآخر ليس من
ذاته كما هو المفروض ولا من ثالث كما هو التلازم الذي بين المعلولين
لعلة واحدة بل من الذي يستند منه الوجوب وان افاده وهو في
حد الامكان فيكون وجوب هذا مستفادا من امكان ذلك بكونه
ذاتيا له غير مستفاد من ذات هذا فلم يكونا متكافئين لما علمت من
معنى التكافؤ وايضا لو كان ذلك بحسب امكانه الة في علة لوجوب هذا
فلزم ان يجوز العقل وجود هذا من وجود ذلك او يوجد مع عدمه وهذا
ايضا خلاف التكافؤ في الوجود وايضا يلزم ان يكون ما بالقوة مقتضيا
لما بالفعل وان العدم مفيد الوجوب لان الامكان امر عدمي بالقوة فاذن
قد ثبت من هذه المقدمات استحالة كون الواجبين متكافئين في الوجود اذ لا بد
في التلازم من كون احد المتلازمين علة موجبة للآخر او كونهما معا
معلولي علة ثالثة خارجة وجميع ذلك ينافي كون المتلازمين واجبي الوجود
فان قلت كيف ابطل الشيخ في هذا الدليل احتمالا بعضها ينافي حكم
الوضع في هذه المسئلة لكون احد الواجبين ممكنا بالذات ينافي الوجوب
بالذات قلنا وضع المسئلة في كون الواجبين متكافئين في وجوب
الوجود من جهة ان العقل ربما يحتمل عنده في اول النظر ان يكون في
الوجود شيئان ذاتاهما متكافئين في وجوب اللزوم لهما ولكل منهما بالقياس

الى الاخر

ما لاخر ح
يستفيد ر
الذاتي
واجبا بالآخر والامكان نفر ح الله الشيخ ح
في اوم الوجود ر

الوجود

الى الآخر من غير حاجة الى امر خارج عنهما زائد على ذاتيهما فكونهما واجبي
بالذات بهذا المعنى لا ينافي عدم استقلال شيء منهما في الوجود و
افتقاره الى الآخر انما المنافي له افتقارهما معا او افتقار شيء
منهما الى ثالث او يكون هناك سبب خارج لوجودهما معا او معاده
كما مرت الاشارة اليه ان التلازم عند التحقيق لا بد له من علة مقتضية
ويكون اما بينهما او بين معلولها او بين معلولين لها لا كيف اتفق
بل من حيث تقتضي تلك العلة الموجبة تعلقا ما وحاجة ما لكل واحد
منهما بالآخر اذ كل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا
له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك فلا تعلق لاحدهما بالآخر
ولا وجوب له بالقياس اليه ويمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الآخر
لكن كثير من الناس ومنهم ابو البركات البغدادي والامام الرازي وصاحب
الاشراق لم يتفطنوا لذلك وزعموا ان التلازم بين شيئين ليس
احدهما علة للآخر مما يكون من غير ان يوجب الارتباط بينهما ثالث
ويتمثلون في ذلك بالمتضايفين وذلك باطل اشار الشيخ الى ابطاله
بقوله يوجبهما جميعا ايجاب العلاقة بينهما او يوجب العلاقة بايجابهما
والعبارتان اشارتان الى القسمين من هذا التلازم الذي بين المعلولين
فالاولى اشارة الى التلازم في الوجود الخارجي كما بين الهيولى والصورة
فان لكل منهما اصلا ما غير منفك وبينهما تعلق بالآخر به يتم وجوده
فالعلة الخارجة توجبهما وتوجب كلا منهما بالتعلق بالآخر والاخرى
اشارة الى التلازم في التعقل كتلازم المتضايفين ثم اشار الى
ابطال ما تمسكوا به من التمثيل بالمتضايفين ببيان حالهما في الحاجة
الى امر جامع بينهما بقوله والمتضايفان ليس احدهما واجبا او وبيان
وكذلك المتضايفين ليسا كما ظنوه انهما بحيث لا يقوم احدهما الا
بالآخر او يقوم كل منهما وان كان مع الآخر الى ثالث هو العلة لهما والى

ما لانتساب ر
ربما ر
ظن ح
مستقلا ح
التعقل ر
ثالث ح
التعقل ر

مادة الآخر او موضوعه فليس كل منهما غنيا عن الآخر من كل وجه ولا الاحتياج
دائرا بينهما على وجه يستحيل وتفصيل المقام ان يقال ان كان المراد
من المتضائفين هاهنا الموصوفان فكل منهما محتاج لا الى الآخر في ذاته من حيث صفة ر
هي هي بل في وضعه الذي به صار مضافا حقيقيا لا الى ذات الآخر وهذا
لا يكون دورا وان كان المراد البسيطين الحقيقيين فكل منهما
محتاج في ذاته لا الى الآخر بل الى مادة او موضوع وهو ايضا ليس بدور في
وان كان المراد المركبين المشهورين المأخوذين من الصفة والموصوف
معا فكل منهما محتاج لا الى كله بل الى جزئه الى الآخر لا في جملته بل في بعضه المستقبل لا اختلاف الجهة في الاعتبار
الجزء المحتاج الى الجملة الاولى وهاهنا ايضا لا يلزم الدور وان ظن فان ليس اى م سخ
التلازم بين المتضائفين على وجه اخذ لا احتياج لا حدهما الى الآخر
ولا على سبيل الدور ودلك لانه لا يخ اه رد لما سبق من قوله
ليس يمكن ان يكونا متكافئين في الوجود اه اي اذا لم يكن احد الواجبين علة
مطلقة للآخر ولا لهما علة خارجة عنهما كك فلا يخلو اما ان يكون نحو وجود
واحد منهما وحصته الخاصة به ان يكون مع الآخر او لا يكون كك
فعلى الاول يكون وجوده ووجود الشيء تعلقيا كوجود الاضافات
والاعراض فكيف يكون واجب الوجود وهو من الممكنات الناقصة والصور المنطبعة صح
الوجود لا المستقلة الوجود كالجواهر وكيف يكون علة الشيء الذي يكافئه المطارقة م
في الوجود بل هي متقدمة عليه مطلقا وهو المتأخر عنها مطلقا فلا يكون بين المتاخر
العلاقة بينهما من الطرفين كما هو شان المتكافئين بل من جانب واحد
كما هو شان العلة والمع واما على الثاني فلا يكون بينهما معية ذاتية
وعلاقة وجودية فيكون المعية طارية عليه بعد تقرر وجوده الخاص كحال
المتضائفين اللذين عرضت لهما الاضافة بعد وجودهما كالأبوين الصفة ر
مع البنوة وصاحب الدار مع الدار فان كلا من الطرفين وجودا
خاصا لا يكون بحسبه متعلقا بالآخر ولا معه ثم لحقه صفة كان بحسبها

كان

اى ان ص
كان مع الآخر وايضا الوجود الذي يخصه اه تمهيد التنبيه على ان هذا
الشق الذي يكون المعية فيه خارجة عن المتكافئين بعد وجود طارية على ل
كل واحد منهما الخاص به يحتمل قسمين احدهما ان يكون احد المعينين
علة للآخر لا يكون كك فبين في الاول انه وان كان وجود احدهما والآخر ان ص
الخاص به متعلقا بالآخر لكن ليس متعلقا به ليس من حيث هو مكافئ
ومن حيث هو معه بل من حيث ذاته المتقدمة عليه بالذات او من حيث كما
وجوده الذي يخصه كالاب والابن وكالصانع والمصنوع يكون ص
فانهما ليسا متكافئين في اصل الوجود بل في صفة لاحقة اي في لهما ل
معنى الابوة والبنوة ومعنى الصانعية والمصنوعية ومع ذلك يكون
سبب المعية الطارية والعلاقة الذاتية هو كون العلة موجودة العقلية ل
الخاص المتقدم وبين في الثاني وهو ان لا يكون فيه احدهما علة للآخر
ويكون العلاقة عارضة لهما لازمة او غير لازمة انه لا بد فيه ان يكون
العلاقة العلة الاولى في علاقة امرا خارجا عنهما موجدا لذاتيهما للعلاقة ل
ومتوسطها العلاقة الوضعية كما سيتضح فلا يتحقق نحو من المعيتين
في الشق الثاني الا بالوضع سواء كان لازما او مفارقا والذي كلامنا
فيه هو المتكافئان بالذات وفي نحو الوجود الخاص وقد علمنا انه لا بد
في المتكافئين بالوضع كالمتضائفين من علة سواء كانت العلة
في احدهما او خارجا عنهما وعلى كلا التقديرين يكونان من حيث التكافؤ
معلولين فثبت ان التكافؤ في الوجود الذي بين الواجبين لو وجد
وفرض لا ينفك عن معلولية احدهما او كليهما وهو ينافي الوجوب الذاتي
فلو كانوا واجبان فرضا كانت بينهما مصاحبة اتفاقية لا علاقة ذاتية
ولا عرضية ايضا ومن الاغلاط الواقعة في هذا المقام انه استدل بعض
المشهورين بالفضل على توحيد الواجب انه لو وجد واجبان فلا يخ
اما ان يجوز انفكاك احدهما عن الآخر او لا يجوز فان جاز يلزم جواز عدم

الواجب وهو ح وان لم يكن كان بينهما تلازم عقلي والتلازم يقتضي معلولية
احد المتلازمين او كليهما وعلى الوجهين لزم معلولية الواجب و
هو ح فتعدد الواجب ح والغلط انما نشأ فيه من الاشتباه بين
معنى الامكان الذاتي والامكان بالقياس الى الغير والمنافي للوجوب
الذاتي انما هو المعنى الاول دون الثاني كما علمت
ان واجب الوجود يجب ان يكون ذاتا واحدا آه شرع في بيان نفي الكثرة في وجوب
الوجود بالذات وتقرير دليله على وجه الملخص ثم يرجع الى حل الفاظ ثم ز
فنقول لا يجوز ان يكون واجب الوجود بالذات الا واحدا اذ لو تعدد واجبا
الوجود بالذات فلا يخ اما ان يكون المعنى المتفق فيه لهما تمام حقيقتهما
لا مخالفة اذ عينا الا في اصل الحقيقة او لا يكون فان وافق هذا الآخر في اصل
الحقيقة او لا يكون كذلك المتفق فيهما الذي به يمتاز احدهما عن الآخر
وذلك الامر المقارن يكون لا محالة من قبيل العوارض اللاحقة الغير المقومة
لتلك الحقيقة المشتركة فيهما وكل عرضي معلل اما بنفس الحقيقة او بعلة
خارجة فان كانت علة ذلك المقارن الذي يميز هذا الواحد عن الآخر
هي نفس تلك الحقيقة فلا تعدد في لازم الحقيقة فلم يكن الواجب
الوجود الا هذا الواحد وان كانت العلة امرا خارجا عنها فيكون تعين
الواجب الوجود بامر خارج فلو لم يكن ذلك الامر لم يكن واجب الوجود
الا واحدا فيلزم ان يكون واجب الوجود بغيره والحاصل انه ان لم يكن
ذلك الامر فلا يخ اما ان سوى الواجب الوجود واحدا فيلزم ما ذكر والا
فيلزم امكان الواجب وجوده وكونه معللا بغيره وان خالف احدهما
للآخر في المعنى والحقيقة بعد ما وافقت في المعنى المتفق فيه فما به
الاختلاف ان كان شرطا في وجوب الوجود فلا واجب الا ما يتفق
فيه فلم يكن الا واحدا وان لم يكن شرطا فيتحقق وجوب الوجود
بدونه وان هذا حاصل ما ذكره واما الفاظ الكتاب فقوله كلا في احد

منها

[margin:] اصلها ح — كك ح — وخالف في انه هذا وهو ذاك فلا يتم الكلام ... ح صح — ما به وجوب الوجود ٩ صح

منهما
منهما في المعنى الذي هو حقيقة لا يخالف الآخر الا بامر كل المعنى الذي هو
حقيقة كل منهما تمام الماهية النوعية التي لا اختلاف بين افرادها الا
بالعوارض اللاحقة وانما اتى بهذا اللفظ دون الماهية النوعية او
النوع ليشمل اشتراك الوجود بينهما والوجود كما علمت ليس
بماهية نوعية ولا نوعا وقوله وقد قارنه شيء به صار هذا او نفس هذا او قارنه
نفس انه هذا او نفس هذا يحتمل ان يكون مراده بهذا الترديد الاشارة
الى قسمي التركيب الذهني والخارجي اذ لم يثبت بعد بساطة الواجب
بالذات فان المعنى المشترك جزء خارجي لافراده التي تركب كل منهما منه
ومن مخصص غيره لهو موجود فيهما وليس الا التركيب في المعنى المشترك فيه
بالقياس الى افراده البسيطة في الخارج فلا تق اللون ولحوق اللون
في الاسود ومراده من الترديد الآخر اشارة الى نحو الفرق بين الفصل
كالحساس والناطق وبين مبدأ الفصل كالحس والنطق بل
كالصورة الحيوانية والصورة الانسانية فلحوق الناطق مثلا للحيوان
لحوق كونه انسانا او لحوق انه صار انسانا لكونه متحدا مع الحيوان
ولحوق النفس الناطقة به لحوق امر به صار انسانا وان النفس بحصر
ومبدأ انه ايضا الى النوع كنفس الفصل الى النوع ومبدأه الى الجنس وقوله
ولم يقارنه هذا المقارن في الآخر اي لم يقارن المعنى المشترك في هذا او قارنه
نفس انه هذا بل قارنه مخصص آخر او مخصص آخر اي قارنه شيء
به صار ذلك الآخر او قارنه نفس انه صار ذلك الآخر وانما لم يذكر الترديد
الآخر هنا لبعد احتمال التركيب الخارجي في الواجب واكتفى بالتعميم
الاول لكنه غير الاسلوب في قوله ذلك وابرع في الموضعين وكان
وزانه بحسب ما ذكره اولا ان يقول بل به صار المعنى المشترك ذاك او
نفس انه ذاك لكن الحال واحد فان المعنى المشترك هو موجود في الفرد الاخر باعتبار
فنشار اليه بنحو الاشارة الى ذلك الآخر على ان الامر فيه هين وقوله هي
الاعراض واللواحق الغير الذاتية يعني الاعراض الغريبة بنا على مقابل الذاتي

ليس مراده منها الغير الذاتية ح

[margin:] العقل اللذين احدهما بحسب الاجزاء الحملية والثاني بحسب الاجزاء ... ذهنا او خارجا ح — او التركيب ... عليهما بهذا الاعتبار صح — نفس ح — النوع الذي هو تمام حقيقة الافراد هو المقارن الذي به صار المعنى المشترك صح — المعنى المشترك فيه ح — ذاك ذاك ح — ذلك ح — او غيره باعتبار ح

بمعنى المفهوم سواء كان لازما او مفارقا واعلم ان تتميم هذه الحجة وسائر الحجج
التي ذكرها الشيخ موقوف على مقدمات احدها ان وجوب الوجود امر
ثبوتي بل هو تأكد الوجود خلافا لصاحب المطارحات وغيره وثانيها
ان الوجوب بالذات يمتنع ان يكون وصفا خارجا عن الذات لازما
خلافا للشيخ الرازي وكثير ممن وافقه وثالثها ان وجوب الوجود امر واحد
مشترك بين الواجبين او الوجود لو فرضت تعالى القيوم عن ذلك علوا
كبيرا خلافا للاشاعرة حيث ان الوجود عندهم مشترك لفظي ورابعها
ان التعين امر ثبوتي زائد على المهية المتعينة وخامسها ان ما به الاشتراك
عين ما به الاختلاف خلافا للاشراقيين في باب الاشد والاضعف
فهذه خمس مقدمات تبتني على جميعها كل واحدة من تلك الحجج والشيخ لم
يتكلم بعد في اتقانها والخوض فيها الا ايماء الى بعضها ومن اراد
الاستقصاء في تحقيق هذه المباحث فليراجع الى الاسفار الاربعة فانا
قد بذلنا الجهد فيها والكد في تحقيقها حسب ما وفقنا الله ولنا
حمدا له وشكرا النعمة [illegible] هذا اندفع عن هذه الحجة ما ربما يوجه اعتراضا عليها
تارة باعتبار ان كلا من الواجبين لا يشارك الاخر في تمام المهية ولا
في بعضها بل يخالفه بنفسه ويشاركه في بعض الاشياء انهما انتزاعا [illegible] معنى
عرضي هو وجوب الوجود وهو لازم غير معلل بشيء اصلا وتارة بان الوجوب
لكل واحد منهما بمعنى آخر سواء كان نفس ذاته او لازم ذاته وتارة بان
في هذه الحجة وقع الخلط بين المفهوم وما صدق عليه حيث اريد احد شقي
الترديد في قوله وهذه اللواحق فاما ان يعرض لحقيقة الشيء لذاته الى آخر المعنى المشترك
فيه وبالآخر ما صدق عليه اذ لو اريد بالشق الاول ما صدق عليه لم يلزم الحاجة
فيه ولو اريد بالشق الثاني المفهوم المشترك لم يلزم افتقار الواجب بل الحاجة
بل يجب ان يزيد لهذا بيانا [illegible] ومن اراد احكاما كاملة في توحيد
واجب الوجود ونعوته [illegible] فهو من اعظم المقاصد واشرف المطالب لم
يجز الاكتفاء فيه على وجه واحد من الحجج والبيانات بل [illegible] انقسام

معنى

معنى وجوب الوجود ذاته مفاد هذه الحجة نفي كون واجب الوجود معنى
جنسيا يختلف افراده بالفصول او معنى نوعيا يختلف افراده
بالعوارض ومبنى ذلك على ان وجوب الوجود لو كان مشتركا بين
الاعداد لكان امرا محققا ذاتيا لها لما سبق من المقدمات فلم يكن
عرضيا عاما بل يكون اما جنسا لها او نوعا وكلاهما ممتنع اما الاول
جنسا لها فانه يلزم ان يختلف فيها بالفصول وذلك محال لوجهين
احدهما انه يلزم ان يكون الفصل المقسم مفيدا لحقيقة الجنس و
معناه واللازم ممتنع فانه قد ثبت في المنطق ان الفصل المقسم
لا دخل له في افادة الوجود لحقيقة الجنس ولانه [illegible] حقيقة بل انما
مدخليته في افادة الوجود له واما بيان اللزوم فلان الوجود ههنا نفس
المعنى الجنسي فالمفيد لوجوده وهو الفصل لزم كونه مفيدا
لاصل معناه وثانيهما انه يلزم ان يكون وجوب الوجود حاصلا بنفسه
وبغيره واما وجه اللزوم فلان وجوب الوجود بنفسه موجود لان
حقيقته حقيقة الوجود المتأكد فاذا كان له فصل كان الفصل ايضا
مفيدا لوجوده فيلزم كون واجب الوجود موجودا بذاته وبغيره واما
بطلان اللازم فلان فلما مر ان واجب الوجود لا يجب بغيره واما
اذا كان واجب الوجود نوعا للافراد فلوجوه ثلثة احدها ان
تكثر افراد النوع الواحد انما يكون بالمشخصات ونسبة المشخص الى
النوع كنسبة الفصل الى الجنس في انه لا يفيد المعنى النوعي بل انما
يفيد وجوده فيلزم في هذا الشق مثل ما لزم من تكون الفصل في
الشق الاول من الحج وثانيها انه يلزم كون وجوب الوجود حاصلا بنفسه
وبغيره ومثل ما مر وهو الذي اشار اليه الشيخ وثالثها انه يلزم كون واجب
الوجود متعلقا بالمادة وذلك لان تكثر المعنى النوعي لا يمكن الا ان يحصل
باللوازم لا نفسها موجب الانحصار في واحد بل لا بد فيه من العوارض المفارقة
الممكنة الزوال فيحتاج وجود كل من الافراد الى مادة حاملة للقوة والاستعداد

له وما مل قوة الوجود للشي اما مل القوه عدمه ايضا وذلك بيانه وجوب الوجود
بالذات ويمكن ان يبين هذا بنوع من الاختصار آه يريد انه
يمكن بيان توحيد الواجب بجزء من الدليل كما مختصرا وليس
المراد ان هذا المذكور هنا اختصار للوجه الاول لاختلافهما في المأخذ
ان وجوب الوجود اذا كان صفة للشي المراد بالصفة هنا
المعنى الحاصل سواء كان عين الموصوف او جزءا او زائدا عليه كما يراد
بالوصف العنواني المنطقي فاما ان يكون واجبا نه هذه
الصفة آه اراد بهذه الصفة هي التشخصيات المعينة من افراد
هذا العنوان الذي هو وجوب الوجود والترديد انما وقع في تشخص معين
منه كما سينبه عليه الشيخ جهة اقتضاء اصل المعنى المشترك او لا
اقتضائه والحاصل ان صفة وجوب الوجود اذا كانت حاصلة
لشي فهي من حيث حقيقتها اما ان يقتضي ان يكون في هذا الواحد
الموصوف او لا يقتضي فان اقتضت حقيقتها ان يكون في هذا الموصوف
فيلزم ان لا يوجد شي منها الا فيه فلا واجب الوجود غيره وان لم
يقتض ذاتها وحقيقتها ان يكون في هذا الواحد فيكون حصولها فيه
بعلة فيجوز ان يكون هذا الشي ممكن الوجود وهو واجب الوجود بذاته
هف والاعتراض عليه بان هذا خبط من باب الاشتباه بين المفهوم
والفرد فان صفة واجب الوجود يحتمل ان لا يقتضي شيئا بل المقتضي
للاتصاف هو فرد واجب الوجود فيحتمل في بادي النظر ان يكون لها
موصوفات متعددة كل واحد منها يقتضي لذاته الاتصاف بها
فلا منافاة بين نسبة الامكان الى المفهوم العنواني والصفة ونسبة
الوجوب الى الفرد والموصوف فان الانسان مثلا ممكن لماهيته لنفسها
ان يكون زيد مثلا وان لا يكون واما زيد فيجب لذاته ان يكون انسانا
واما اندفاعه بما مهدنا من المقدمات التي منها ان وجوب الوجود عين
حقيقة واجب الوجود فلو اشترك بين شيئين لكان مفهوم

كلا

الشيخ صح

لحقيقتها

فيمكن لهذه الصفة التشخص من حيث ذاتها وحقيقتها ان يزول عن هذا الواحد صح

كل منهما فامكانه يقتضي امكانه واجب الوجود ولا يخفى صعوبته فوق
فان قال قائل آه تقرير هذا الاعتراض ان قولكم اذا اقتضت صفة
وجوب الوجود ان يكون لهذا الموصوف فلا موصوف بالوجوب
الا هذا الواحد ممنوع لجواز ان يقتضي لهذا ولغيره جميعا او لا تمتنع وجودها
لهذا وجودها لذاك وجوابه ان الكلام في صفة معينة من وجوب الوجود
لموصوف معين من حيث لا يلتفت الى غيرها فانها اذا وجب لها
من حيث ذاتها وحقيقتها ان يكون لهذا الواحد فلم يكن الموصوف
لشي من افرادها الا هذا الواحد فقط دون غيره وهو المط ويرد عليه
ما اورده لا غير وبعبارة اخرى يقول آه هذه الحجة قريبة المأخذ
من التي قبلها والفرق بينهما بان المنظور اليه المردد فيه هناك هو صفة
وجوب الوجود وههنا هو الموصوف بها وبزيادة شق آخر هو كون
الموصوف شيئا واحدا لكن حكمه حكم الشق الاول من الترديد الثاني
ومندرج تحته فهي في الحقيقة راجعة الى الحجة السابقة والفاظ الكتاب
واضحة غنية عن الشرح ولكن لقائل ان يقول انا نختار الشق الثالث
من هذه الشقوق الثلثة وهو ان مقارنة الواجب الوجود لهذا
الواحد لذاته اي لذات هذا الواحد ولم يلزم الاختصار واجب
الوجود حينئذ لجواز غيره ايضا يقتضي لذاته ان يكون واجب الوجود فان
الواحد بالعموم يجوز ان يقتضيه اشياء كثيرة كل لذاته كالحرارة يقتضيها
النار لذاتها والنور لذاته والحجر لذاته فاذن واجب الوجود
واحد بالجملة اي بالاسم وبالهوية اي ليس له اسم مع آخر ولا
لهويته مماثل ليس كالانواع تحت جنس تفسير لقوله واحد بالجملة
وعطف بيان له اذ لا يقال للانواع المختلفة وان كانت تحت جنس
واحد انها واحدة بالجملة اذا اريد بها ما يدل على تمام حقيقة الشي بمعناه
وقوله ليس كاشخاص تحت نوع تفسير وعطف بيان لقوله واحد بالعدد

كونها صح

والصفة

الذي هو الشق الاول من الترديد الثاني صح

ان يكون صح

الحجه

وقوله بل يصح ان يترجح احدهما فقط متفرع على الحكم الاول وقوله ونحن نفرض وجوده فيه
متفرع على الحكم الثاني والمراد بالواحد بالعدد الواحد بالشخص ومنها
ثالث الشبهة المشهورة التي تشوشت بها طبايع الاكثرين
وتبلدت اوهامهم عن دفعها وهي انه لم لا يجوز ان يكون هناك هويتان
بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل منهما واجب
الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود منتزعا منهما مقولا عليهما
قولا عرضيا فيكون الاشتراك بينهما في هذا المعنى العرضي والافتراق بتمام
حقيقة كل منهما وقد تسمى هذه الشبهة عند بعضهم بافتخار الشياطين لاشتهارها
بابداء الشبهة عويصة وعقدة شديدة عجزت الاذكياء عن حلها ووجه
اندفاعها ان مفهوم واجب الوجود لما كان يكون مصداقه ومطابق حمله و
منشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية اخرى اية
حيثية كانت اولا يكون كذلك والاحتمال الثاني ممتنع اما الثاني فلانه لم يكونه
ممكنا اذ لا نعني بالممكن الا ما لا يكون نفس ذاته موجودا وواجبا بل
بسبب امر عارض او مبدأ خارج واما الاول فلان المعنى الواحد لا يمكن
ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقائق مختلفة غير مشتركة في
ذاتي فان نسبة وجوب الوجود اليهما على ذلك التقدير نسبة المعاني
المصدرية الذاتية الى الماهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية
الى الحيوان حيث انها تنتزع من نفس تلك الماهيات بدون صفة اخرى
او اعتبار آخر والضرورة قاضية بان الانسانية مثلا لا يمكن ان
تنتزع من انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لا بد ان تنتزع من امر
هو في حد نفسه انسان وكذا مثل الحيوانية لا يمكن ان تنتزع من
مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلا جامع ذاتي بل لا بد ان يكون
المنتزع منه لها امرا هو في حد ذاته حيوان وان كان مشتملا على شيء
آخر فكذا وجوب الوجود اذا انتزع عن نفس حقيقة شيء فلا بد ان

يكون

منتزعا منهما

بعرضي

مشتمل على

يكون حقيقة وجوب الوجود وذاته نفس واجب الوجود
لا شيء آخر غير واجب الوجود يلزمه وجوب الوجود فظهر وتبين
ان وجوب الوجود لا يمكن ان يكون من الاعراض اللازمة للاشياء
لها ماهية هي غير معنى واجب الوجود قال الشيخ في المقالة
الثالثة من الهيات الشفاء ان وجوب الوجود اما ان يكون
لازما لماهية تلك الماهية هي التي لها وجوب الوجود كما نقول الشيء
انه مبدأ فيكون لذلك الشيء ذات وماهية ثم يكون المبدأ لا
لتلك الذات كما ان امكان الوجود قد يوجد لازما لشيء له في
نفسه حقيقة غير الامكان مثل انه جسم او جوهر او لون ثم هو
ممكن الوجود ولا يكون داخلا في حقيقته واما ان يكون واجب
الوجود بنفس كونه واجب الوجود هو واجب الوجود او يكون
نفس وجوب الوجود طبيعة كلية ذاتية له فنقول اولا لا يمكن ان
يكون وجوب الوجود من المعاني اللازمة للماهيات فان تلك الماهية
يكون سببا لوجوب الوجود فيكون وجوب الوجود متعلقا بسبب
فلا يكون وجوب الوجود موجودا بذاته ثم مع ذلك فان وجوب
الوجود من المعلوم انه اذا لم يكن داخلا في ماهية شيء كالانسانية في
الشيء كانسان او شجر او سماء او نار او غير ذلك مما قد علمت ان
الوجود ووجوبه غير داخل في ماهية كان لازما له كالخاصة والعرض
العام لها كالجنس والفصل واذا كان تابعا غير متقدم والتابع
معلول فكان وجوب الوجود معلولا فلم يكن وجوب الوجود بالذات
وقد اخذناه بالذات فان لم يكن وجوب الوجود كاللازم بل كان
داخلا في الماهية او ماهية فان كان ماهية عاد [illegible] الى النوعية وحده
وان كان داخلا في الماهية فتلك الماهية اما ان يكون بعضها نفسها
كليها فيكون نوع وجوب الوجود مشتركا فيه وقد ابطلناها

او واجب الوجود ثم

زما

لازما كان ثم

هذا او يكون لكل منهما ماهية فان لم يكن كانوا بشئ لم يجب ان يكون لكل واحد
منهما لانه موضوع وهو معنى الجوهرية المقول عليهما بالسوية و
ليس لاحدهما اولا وللثاني آخرا فكذلك هو جنس لهما فان لم يجب
ذلك كان احدهما قائما في موضوع فيكون ليس واجب الوجود
فكل واحد منهما كان له شئ ثم كان لكل منهما بعده معنى على حدة تتم به ماهيته و
يكونان اذا اختلفا فيهما كل واحد منهما منقسم بالقول وقد صح ان واجب
الوجود لا ينقسم بالقول للبس ولا واحد منهما واجب الوجود
انتهى كلامه في النجاة وسيأتي في المقالة الثامنة في هذا الفن ايضا
شبه ما ذكره هناك فقد ظهر وتبين ان احتمال كون وجوب الوجود
عرضا عاما للانواع كما واجب الوجود بذاته انما احتمال ساقط
كما ذكروا اكثر المتاخرين احد لم يعلموا في هذا المقام وقد تبعهم كتب
الشيخ والتدبر في اقواله استصعبوا الشبهة وتشبطوا عن
دفعها اعاذنا الله عن القصور والتقصير في ذلك هذا المثال علا ان
لنا بفضل الله وحسن توفيقه وعصمته براهين قاطعة على تنزيهه
عن مس شياطين الاوهام لمكانته ومتانته وانتظامه عن الخلل و
القصور والانثلام مذكورة في كتبنا كالاسفار الاربعة والمبدأ والمعاد
والشواهد الربوبية والحكمة العرشية بل معنى شرح اسمه له
أنه قد علمت ان واجب الوجود لا حد له اذ لا جنس له ولا فصل له
ولا ماهية له بالمعنى الخاص ولكن اخص خواصه هو وجوب الوجود
انه لو كان ذا ماهية كان وجوب الوجود نفس ماهيته وما لا ماهية له
لا يمكن ان يوضع له اسم يفهم منه نفس حقيقته المسمى نعم لو فرض ان
معناه انسانا خاصا لكان وجوب الوجود شرح ذلك الاسم ولا يجب
انه واحد لا شريك له فشرح اسمه فقط وهذا معنى قوله انه واحد الكل
ووجوده عين ماهيته فقد علمت ان ذاته نفس انيته ماهية

كله ولا معنى كليا اذ كل ما يكون كذلك كان وجوده بسبب آخر فلا يكون موجودا
بذاته فالواجب تعالى كما انه ليس له جنس ولا فصل نوع ولا وجوب الوجود
عرض عام هو فكذلك هو ليس جنسا ولا نوعا ولا عرضا عاما للامور
مما يرى فيه بعض جهلة الطائفة من المتصوفة حيث زعموا ان الاله جل
اسمه طبيعة كلية والممكنات افراده ومعنى ما لم يسكوا به الا الخوف
نعم لا يجوز ان يكون معنى عدميا او معدوما او هو فقط ولا ماهية موجوده
بالوجود او مع الوجود تعليلا او تقييدا الحاجة في ذلك عن الاحتياج
والتركيب فتعين ان يكون وجودا وليس هو الوجود الذي حمل انه
الا احد مع المطلق مركب او يجد الموجود فيحتاج ضرورة احتياج
المعيد الى المطلق وضرورة انه يلزم من ارتفاعه ارتفاع كل وجود
فبقى انه الوجود المطلق وهذا القول منهم يؤدي الى الحقيقة لان
الواجب عين موجود وان كل ممكن حتى القاذورات واجب تعالى
عما يقوله الظالمون علوا كبيرا لان الوجود المطلق مفهوم كلي لا
تحصل له في الخارج بما هو كلي ولا من حيث هو هو بل من جهة اتحاده
بالافراد في الوجود به هو الفرد للطبيعة الكلية في الموجود الذي
افراد الوجود فيلزم عليهم ان يكون شئ واجب الوجود دون المطلق
وما توهموا من احتياج الخاص الى العام باطل بل الامر بالعكس اذ العام
يحتاج الى الخاص في وجوده لان وجود الشئ ما لم يتخصص لم يوجد
نعم اذا كان العام ذاتيا للخاص يحتاج هو اليه في تقرر معناه وتحدد
مفهومه في العقل دون العين فالعام يحتاج الى الخاص في الوجود و
الخاص يحتاج الى العام اذا كان ذاتيا في الماهية والمعنى لا في الوجود
واذا كان عارضا فلا يحتاج الى العام اليه اصلا واما قولهم اذا ارتفع
الوجود المطلق ارتفع كل موجود حتى الواجب بذاته فيمتنع عدمه
وما يمتنع عدمه موجوده واجب فمغالطة منشأها الخلط بين

والاصح
ولا شك

عليها ثبت واما بالوجه لانه انما لزم الوجوب لو كان امتناع العدم لذاته وهو مم
بل ارتفاعه يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب كسائر لوازم
الواجب مثل الشيئية والعلية والماهية وغيرها فان قيل بل يمتنع
لذاته لامتناع اتصاف الشيء بنقيضه قلنا الممتنع اتصاف الشيء
بنقيضه بمعنى عدمه حمله عليه بالمواطاة مثل الوجود عدم لا بالاشتقاق
مثل الوجود معدوم كيف وقد شاع بين القوم ان الوجود العام من
المعقولات الثانية والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الاعيان
واما الممكن الوجود فقد يبين من ذلك خاصة اي ظهر من قولنا ان الواجب
الوجود لذاته لا علة له اثبات ان كل ممكن الوجود فله علة ولان الامكان
عبارة عن اقتضاء الماهية الوجود والعدم فكل منهما لعله اخرى غير
الذات فيحتاج في وجوده بالضرورة الى علة تجعلها موجودا وكذا في
عدمه وفي كل من الحالين لا يخرج عن حد الامكان لانه ذاتي للممكن
لوجوده انما باعتبار ذاته ممكن الوجود واعلم ان ههنا شبهة مذكورة في
بعض المسطورات الحكمية والكلامية وهي ان اتصاف الماهية بالامكان
غير متصور اذ الموصوف بالامكان اما موجود او معدوم وهو في كل من
الحالين يمتنع ان يقبل مقابل ما يتصف به والا اجتمع المتقابلان
في موضوع واحد وهو محال واذا امتنع احدهما امتنع الامكان منهما بالامكان
الخاص لان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب الطرف الاخر فلم يتحقق
ههنا المحكوم عليه بالامكان اصلا وايضا الشيء الممكن اما مع وجوده بسبب
التام فيجب او مع عدمه فيمتنع فاين الممكن والجواب عن الاول ان الترديد
غير حاصر للشقوق المحتملة لان ارتفاع الوجود والعدم اللذين اذ لا يكونه
شقا اخر هو عدم اعتبار شيء منهما اذ الموصوف بالامكان هو الماهية
المطلقة عن الوجود والعدم ولا يلزم من عدم قبول العدم من حيثية اتصافه
بالوجود عدم قبوله من حيثية اخرى هي حقيقة الماهية المطلقة وكذا الكسر

بجنزل

بل

بل المصحح لقبول كل منهما حال الماهية بحسب الامكان هي الغيبوبة وان اريد بها
مجرد الموقوف قلنا نختار كلا من الشقين قوله في كلا الحالين اي
الوقتين يمتنع ان يقبل مقابل ما يتصف به قلنا هذا مم والمسلم هو
امتناع الاتصاف بشيء مع تحقق الاتصاف بمقابله وهو غير لازم
ههنا الممكن فالمحذور غير لازم واللازم غير محذور وعن الثاني ان قوله
الشيء اما مع وجود سببه التام او مع عدم سببه الترديد فيه
يحتمل ان اريد المعية بحسب حال الماهية واعتبار المراتب فيهما الا
ان يراد الشق الثالث وهو المعية لا معه الى وان اريد المعية بحسب
الواقع فيصح الترديد لكن اتصاف الماهية بالامكان ليس في اعتبار
الوجود سواء كانت مع السبب او لا بل في اعتبارها واخذها من حيث
هي هي فقد ثبت ان كل ممكن وان كان محفوظا اما بالوجوب بين
السابق واللاحق على حسب ايجاب العلة وبحسب حاله في
الواقع ولو له الضرورة بشرط المحمول واما بالامتناع لكن لا يخلو
شيء منهما ما هو حاله بحسب ماهيته من حيث هي هي ولهذا قال
هو ابدا اي سواء كان في حال الوجود ام لا باعتبار ذاته ممكن
الوجود فاذن سقط قول من زعم ان الاتصاف بالامكان انما هو
بزمان العدم لزعمه ان فاعل الوجود اخرجه من الامكان الى الوجود
فلا امكان في وقت الوجوب بل في وقت العدم ولم يعلم انه كلما جعله
علة الوجود واجبا لعلة عدم العدم او عدم علة الوجود ممتنعا فكذا
ان الممكن في الحالين في نتائج اهتماما فبطل ان يكون الممكن ممكنا حال
العدم واجبا حال الوجود بل الممكن في حد نفسه ممكن وبغيره واجب
وممتنع واي السببين تحقق مقتضاه وان دام مقتضاه
من الوجود والعدم فالامكان باعتبار ذاته وكل من الوجوب والامتناع
باعتبار شرط لاحق لا ما عرض في ذلك فاذن ليس للممكن في نفسه

وجوب وجوده ما دام ذاته تلك الذات لم يكن الا متعلق الوجود بالغير وكلما
احتيج فيه الى شرط وسبب فهو معلول فكل ممكن ممتنع دائما فان كان سبب
وجوده وجوبه دائما فهو ممتنع وجوده دائما والا فهو ممتنع لكن تارة
في وجوده وتارة في عدمه ومثل هذا الممكن يحتاج الى مادة حاملة لامكان
وجوده قبل زمان وجوده وحاملة لفعلية وجوده في زمان وجوده كما
سيجيء في الفصل الثامن من المقالة الرابعة   والذي يجب وجوده
بغيره دائما فهو ايضا غير بسيط الحقيقة لما مر من بيان ان صاحبه الاخرى
للممكن كما بالها للواجب بالذات فانه كما ان الضرورة الازلية والوجوب
الذاتي مساوقة للبساطة في الاحدية في الازلية والواحدية والفردية
فكذلك الامكان الذاتي يستتبع التركيب والامتزاج وفي من الزكية والازدواج
فكل ممكن زوج تركيبي اذ المهية الامكانية لا قوام لها الا بالوجود
والوجود الامكاني لا يتعين له الا بمرتبة خاصة من القصور عن درجة
الواجبية تتنوع بحسبها الماهيات ويترتب عليها بعض
الآثار لا الآثار المطلقة الكلية التي تفيض عن الواجب بالذات
على كل قابل فان كل هوية امكانية تنتظم من مادة وصورة عقليتين
هما المسميان بالمهية والوجود وكل منهما يتضمن جهة الاخرى وان
كانت من الفصول الاخيرة والاجناس العالية كما بيناه في
الاسفار الاربعة والحاصل ان كلا من الذوات الامكانية هي في نفسها
ومن حيث طبيعتها بالقوة وهي من تلقاء فاعلها بالفعل فان
لها بحكم المهية الليسية المحضة وبحكم سببها التام الايسية
الفائضة عنه فهي مصداق معنى ما بالقوة ومعنى ما بالفعل بالحيثيتين
والفرق بين العدم والقوة ان القوة ضرب من العدم لامر يترقب
وجوده ولهذا قيل الامكان بالقوة اشبه منه بالعدم فكل ممكن هو
حاصل الهوية من القوة والفعلية جميعا فلا شيء غير واجب الوجود

متبرى

دائما ل

ملازمة للواحدية نخ

متبرى الذات من شوب القوة فكل ما سواه مزدوج الحقيقة من جهتي المعنيين
القوة والامكان لشبههما المادة والفعلية والوجوب لشبههما
الصورة ففي كل ممكن كثرة تركيبية من امرين شبه المادة وآخر شبه
الصورة فاذن البساطة الحقة مختصة بعالم الوجوب الذاتي ممنوعة
الحصول في عالم الامكان واما الوحدة فلها ايضا مجانستها للحقيقة
الواجبية لان كل ممكن بحسب مهيته مفهوم كلي لا يابى في معناه ان
يكون له حصولات متكثرة ووجودات متعددة فاذن لا وحدة
ولا فردانية بالحقيقة للممكن بل انما بالاضافة الى ما هو اكثر كثرة
منه فالوحدات الممكنات وحدات ضعيفة وهي ظلال للوحدة
الحقة الالهية فكلما كان الممكن اشد وحدة كان اقرب الى الوحدة الحقة
وبالعكس ثم اعلم ان الشيء كلما كان اشد وحدة كان اتم كمالا واكثر
احاطة بالاشياء حتى ان البسيط الحقيقي يجب ان يكون كل الموجودات
لا يخرج عنه شيء من الحقائق والذوات وتحقيق هذا المقام انما
يطلب من كتابنا الكبير   اما الحق فيفهم منه الوجود في الاعيان
مطلقا ويفهم منه الوجود الدائم اذا يريد به الحق والباطل فالحق
يطلق بالاشتراك او الحقيقة والمجاز على معنيين فتارة يطلق ويفهم
منه الوجود العيني مطلقا اي سواء كان دائما او غير دائم فيقال انه حق
موجود حقا وتارة يطلق ويفهم منه الوجود الدائم فكان ما لا يدوم
وجوده ليس موجودا بالحقيقة وتارة يطلق ويراد به حال القول او
العقد اي القضية الملفوظة او المعقولة اذا كان دالا على حال الشيء
الخارجي مطابقا له فيقال هذا قول حق وهذا اعتقاد حق والحق بهذا
المعنى ملازم للصدق في المدلول لكن يقال صادق باعتبار نسبته
الى الامر الواقع ويقال حق باعتبار نسبة الامر اليه والباطل يقابل
الحق في جميع هذه المعاني فاذا عرفت هذا فاحق الاشياء ان يكون حقا
هو الذي يدوم وجوده واحق الاشياء الدائمة الوجود هو الذي يجب دوامه

بالحقيقة
اشد كثرة او اكثر كمالا

فيصدق على القول والصدق
والمذهب عن اول الاول
في المعتقدات الحقة
فافهم

حال ل

لذاته وهو الواجب لذاته والممكن الوجود سواء كان دائما او غير دائم هو لغيره
لكونه موجودا بغيره فكل ما سوى الواجب بذاته ممكن في نفسه هو ما يجب
كما في قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل واما المخصوص من جملة الاوائل
فاحق الاوائل بالحق الصادق ما كان صدقه ضروريا اوليا واحق
ذلك ما ينتهي اليه كل عقد والتصديق عند التحليل حتى انه يكون مقولا
في كل عقد اما بالقوة او بالفعل وهو قولنا ان الشيء لا يخلو عن النفي
والاثبات ولا يتصف بهما جميعا لكنهما معا ما ان احدهما انه لا يمكن
اقامة البرهان عليه والآخر انه اول الاوائل وهو في كل برهان اما بالفعل
او بالقوة عند التحليل اما الاول فنقول ان الذي يستدل به على شيء
فهو يستدل بثبوته على ثبوت شيء وبانتفائه على انتفاء شيء فلو
جاز ان الخلو عن الاثبات والانتفاء لم يامن من ذلك الدليل
ان يخلو عن الثبوت والانتفاء ويصير خلوه عنهما لا مستلزما له
على ذلك المدلول فاذن كل ما دل على ثبوت هذه القضية عليها لا
بعد ثبوت هذه القضية وما كان كذلك لا يمكن اثباتها الا بالبيان
الدوري وهو باطل وايضا فالدليل الدال على انهما لا يجتمعان فيه
لا بد وان يوصف منه او كان كونه دليلا على ذلك المطلوب لا يجتمع مع
لا كونه دليلا عليه اذ لو جاز ذلك لم يمكن اقامة الدليل على استحالة
هذا الاجتماع ما نحن فيه لاستحالته ومع هذا الاحتمال لا يدل على
المقصود واذا كانت دلالة الدليل على اثبات هذه القضية موقوفة على
ثبوتها [illegible] ثبوتها بقضية اخرى لزم الدور وهو محال فثبت ان
هذه القضية لا يمكن اقامة البرهان عليها واما المقام الثاني وهو كونها
سائر القضايا [illegible] منوعة عليها فان العلم بان الموجود
لا يخلو عن الوجوب والامكان علم بان الموجود لا يخلو عن ثبوت الوجوب
ونقيضه في عن ثبوت الامكان ولا ثبوته الذي هو الامكان وهذا

الذي ص
صورة الخلو عن الثبوت
لا يدل ص
وعال
الذي هو الامكان لان معناه سلب الضرورة او صح
الوجوب ر
هو العلم

العلم الاول مقيد بقيد خاص وكذلك العلم بان الكل اعظم من جزئه
متوقف على زيادة الذي هو الوجوب الكل على جزئه اذ لم يكن
معدومة كانت او موجودة لامتناع ارتفاع الطرفين اذ
هي موجودة مع المزيد عليه فمجموعهما اعظم اذ لا نعني بالاعظم الا
ذلك وكذا قولنا الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية مبنية
على تلك القضية فان تلك الاشياء اذا كانت طبيعتها كطبيعة
هذا الواحد فاستحال ان يكون طبيعتها مختلفة لاستحالة اجتماع
النقيضين وكذلك قولنا الشيء الواحد لا يكون في مكانين فان
الشيء الواحد لو حصل في مكانين لما امتاز حاله عن حال
الشيئين الحاصلين في مكانين واذا لم يتميز الواحد عن الاثنين
كان وجود الاثنين كعدمه فيكون ذلك الاثنان اجتمع فيه الوجود و
العدم فثبت ان القضيتين الاوليين في قوة قولنا النفي و
الاثبات لا يرتفعان والقضيتين الاخيرتين في قوة قولنا
النفي والاثبات لا يجتمعان فظهر ان هذه القضية اول الاوائل
في التصديقات كما ان الوجود اول الاوائل في التصورات ومفادها
وهو كون الثبوت والاثبات لا يجامع العدم والسلب من
الاعراض الذاتية للشيء الا لموجود بما هو موجود لعمومه في كل موجود
والسوفسطائية اذا انكر هذا فليس ينكره الا لسانه قد
علمت ان هذا القول لما لا يمكن اقامة البرهان عليه لكونه اول الاوائل
فالمنازع له لا يستحق المكالمة والمناظرة وهو ان يكون له آفة
في عقله او مرض في قلبه لم ينكره عقلا بل لسانا فقط فالذي
ينازع في هذه القضية اما ان ينازع فيها لانه لم يحصل له تصور
اجزائها واما لكونه معاندا لغرض المماراة وطلب التفوق على
الاقران وغير ذلك من الاغراض النفسانية واما لاجل انه تعارضت
وتعادلت عنده الاقيسة المنتجة للنتائج المتناقضة ولم يمكنه

الى ص
لا يجتمعان ر
لا يرتفعان ر
معرض ص
اول الاوائل ر
بلسانه ر
لم يمكن ر
فليس ص

لبعض

فاذا دل على ترجيح بعضها على بعض فان كان المتنازع من القسم الاول فعلاجه
تفهيم معنى ما اجرى المعتضد وان كان من القسم الثاني وهو المخصوص
باسم السوفسطائي فعلاجه الضرب والحرق والالم له انفع والالم
والحرق واللاحرق واحد وان كان من القسم الثالث وهو المسمى
بالمتحير فعلاجه حل شكوكه وبالجملة بكتب السوفسطائي الذي هو
المجازات والمتحير الذي يريد التخلص عن حيرته انما يكون على العقد
لانهما يتنازعان في حال من احوال الموجود بما هو موجود وقوله في
كل حال معناه انه سواء كان القياس الذي يوقع به في الذهب عن هذه
العقيدة قياسا في نفسه او قياسا بالقياس اليه قد علمت انه لا يمكن
اثبات هذا القول القياس في نفسه وبالخصم فالاول هو قياس مادته
مقدمات صادقة وصورته صورة منتجة في الواقع وهو القياس البرهاني
والثاني هو قياس مادته هو مقدمات مسلمة عند الخصم صحيح عنده
وان لم يكن صحيح صادقة في الواقع او صحيح ولم يكن اعم من النتيجة
وكذلك صورته صورة منتجة عنده وان لم يكن منتجة في الواقع وهو القياس
الجدلي ومعنى القياس المطلق شامل لهما ادمعناه القول المؤلف من
القضايا اذا سلمت لزم منها لذاتها قول آخر فيكون ذلك قياسا
من هذه الحيثية ولبس يلزم ان يكون كل قياس قياسا من قول آخر
لبعضه بل كل قياس انما يكون قياسا لانه مشتمل على مواد اذا وضعت
وسلمت لزم منه شيء نوع من القسمين اللذين في نفسه وهو
ما مقدماته سالمة صحيح سواء سلمت اولا واقدم واعرف من النتيجة
والذي هو القياس بالقياس وهو ما مقدماته مسلمة عند المخاطب
وكذا صورته فيلزم النتيجة ومن الجواب ان السوفسطائي الذي
غرضه المماراة وذلك لان كل صاحب غرض اذا تكلم في غرضه يريد
اثبات غرضه وسكر خلافه فلابد ان يعترف بثبوت شيء وهو مقابله
فيا بهنا اشتباه يتبع غرضه وبان الاثبات بيانه الاثبات واذا اعترف

باشتباه

باشتباه يتنبه له فيلزم عليه الاعتراف باشتباه يصح عليه جهو لا تحتج بغفلة السكوت
والاعراض البحث والتعلم واما الا الاعتراف بهذا القول
واما المتحير فعلاجه حل شبهه وطريق الشبهه الى السوفسطائي حيرة مثل
هذا المتحير يكون من قبل هذه الامور التي ذكرها الشيخ احدها ما فضلاء
الافاضل المشهورين بالحكمة والموافقين كالكاف ارسطاطاليس اذا خالف
راي افلاطون في كثير من المسائل وكل منهما فوق الاخر كان قول احدهما قويا
يوجب تجويز مثل هذه المتحير لعل بينهما فلا يكون قول احدهما اولى بالقول
والتصديق من قول الاخر الذي يعتضد وثانيها سماع اقاويل محالة للعقل
يحسب اقاويل فطرته عن الاكابر المشهورين بالعقل والكمال
والكمال المشهود لهم بالاصابة في الاراي وحسن السيرة والصدق
في الكلام كقول من قال ان الشيء الواحد لا يمكن ان يرى مرتين و
ان مثل زيد مثلا لا يمكن ان يرى مرة واحدة فكيف مرتين وان لا
وجود للشيء في نفسه بل بالاضافة وامثال ذلك كثيرة في اقوال الحكماء
واكثر منها في كلمات الانبياء والاولياء عليهم السلام فان ادراك هذه
الامور يحتاج الى فطرة اخرى وعقل مستفاد ثان ولا يكون في العقول
الاولية فيكونها موجبا للتحير الشاذ في غير مستبعد وسيما حادثة
الرموز وثالثها ان يجتمع عنده الاقاويل المتناقضة للنتائج
متضادة الاحكام لا يقتدر على اختيار بعضها وابطال الاخر المقابل
له وههنا وجه رابع وهو ان يحصل عندهم قياس مغالطي دال على
ان الاولى الخوف لما الشيء من المدارك فيلزم من ذلك الشك في الحقايق كلها
او عدم الجزم لشيء منها فلهم ان يقولوا انكم انما جزمتم بثبوت هذه
الحقايق لما تجدون في انفسكم الاحساس بالمبصرات والمسموعات والتالم
بالمولمات والتلذذ بالملذات ثم انا بعد ان نجد الجزم كان بالطلاق
من النفس بامثال هذه الاشياء اعلم في وقت آخر ان ذلك الجزم كان

ولكن تقدم

باطلا فارتفع الامان عن الحس والبديهة وبان ان ليس الطريق للامور
الكثيرة اما الحس او التخيل او العقل ولا وثوق على احد من هذه الثلثة
اما الحس فلانه يرى المتحرك ساكنا مثل الظل والساكن متحركا مثل
الساحل لمن كان في السفينة الجارية ويرى الصغير كبيرا اذا حال
بين الرائي والمرئي بخارات رطبة والكبير صغيرا اذا كان بعيدا او لعله
الحس المشترك يرى القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة
بسرعة دائرة والمبرسم والممرور يرى صورا لا يرتاب في ثبوتها لاحد
وهي غير موجودة قطعا اما التخيل فلان النائم يرى في الرؤيا امورا لا يجزم بها ولا يرتاب
في كونها كذلك ثم الانتباه يتبين ان كل تلك الاعتقادات كانت ظنونا
باطلة وتخيلات فاسدة واذا كان كذلك تجوز المتخيل ان يكون هيهنا
نشأة نسبتها الى النشأة اليقظة كنسبة حالة اليقظة الى حالة المنام
فنعرف فيها ان كل ما تخيلناه او حسبناه كان باطلا واما العقل
فلان تصديقه بالامور اما ان يكون بديهيا او كسبيا اما البديهيات
فلا نقول بها اما اولا فلان حكم العقل بالقضايا التي تبين عقليته
كحكمه بالقضايا الحسية وهمية ثم انه اذا عرف كونه من الوهميات
زال الامان عن حكمه في العقليات واذا لم يبق اعتماد عقلي في
البديهيات فعدم النظريات اولى فلئن قلتم هذا اعتراف بان هيهنا حسا
وخيالا وعقلا ونوما ويقظة وخطاء وصوابا وكل ذلك اعتراف
بثبوت هذه الاشياء فنقول في الجواب لا نسلم ان ذلك منهم يوجب
الاعتراف بالثبوت لكن الذي اوردناه اوقع الشك في الثبوت
فلذلك توقفنا ولم نحكم لا بالثبوت ولا بالانتفاء وحاصل ذلك حجة
من قام عنده دليلان على طرفي النقيض وعجز عن الترجيح فانه لابد
من التوقف فلئن حاول محاول استخراج الاجوبة عن هذه الاسولة
كان اما مغالطا او متغالطا لان تلك الاجوبة لا شك انها علوم كسبية
مبتنية على العلوم الاولية فلم يمكن تصحيح هذه العلوم الاولية الا بتلك

او المجنون ل

بعد ص تبقن ل

كذبه ال

علیه در

غالطا ل

فلو لم يكن ل

العلوم

العلوم الكسبية التي لا يمكن اثباتها الا بتلك الاوليات كان البيان دوريا
وهو باطل قطعا فغاية ما يمكن ان يجيب به اصحاب الحيرة اورده بعض الافاضل
من قبلهم فالفيلسوف يتدارك ما عرض لامثال هؤلاء ان يعزم على
الفيلسوف وهو الذي يبحث عن ثبوت الاشياء على ما هي عليه في الاعيان و
يبين حال عوارض الموجودات بما هي موجودات ان يتدارك في اعتراض هؤلاء
المتحيرين والامثالهم ويعالجهم بوجهين الاول حل شبههم المذكورة والثاني
تنبيههم وتذكيرهم في انه لا يمكن ان يكون بين النفي والاثبات واسطة
اما حل شبههم الاولى فتوجيه الاول ان الانسان وان كان من الافاضل و
الحكماء فهو جائز الخطاء ليس كالملائكة ومن يحذو حذوهم من اصحاب
النفوس القدسية لتجردهم عن عالم الطبيعة ومعدن الظلمة الذي هو منشأ
الآفة والجهل فوقوع الغلط منهم احيانا لا يوجب الطعن في العلوم الحقة
اليقينية والثاني ان الافاضل المتفقين في الراي لا يجب
ان يكونوا في درجة واحدة من العلم والاصابة والخوض في الغوامض
الدقيقة فيجوز ان يعلم بعضهم اشياء غامضة لا يدركها الآخرون
والثالث انه يجوز ان يكون بعض العلماء اكثر تحقيقا واصابة في طائفة
اخرى من العلوم والمسائل ولاجل ذلك يقع بينهما مخالفات عدة
من المسائل والعلم باب واسع لا يلزم ان يكون العالم المحقق البارع
في العلم مصيبا في جميع المباحث والمقامات لا يخالف عالم آخر فيه
في شيء منها والرابع ان اكثر المتفلسفين وان علموا قواعد علم الميزان
لكنهم كثيرا ما لا يستعملونها اعتمادا على اصل الفطرة والذكاء وقد علم ان
الفطرة الانسانية غير كافية في اصابة الحق في الافكار والعصمة
عن الخطاء ما لم يزن افكاره بالميزان ليعلم صحيحها من سقيمها فان
قياسها كمن ركب متن الوهم من غير هذه الآلة فهو كمن ركض دابة
جموحة من غير لجام فان الدابة حينئذ خطاها يخرج لا محالة من الطريق

فهذا ل

للولار

شبههم ل

تنبيههم ل

فتوجيه ل

شبههم

الطعن ل

المسائل عن بعضهم والبعض الآخر اكثر تحقيقا واصابة من طايفة الاخرى صح

المعالم ل

مبنى ل

خروج ل

كفر ل

خوعة ل

بمنه وبسره والركض تحريك الرجل ومنه اركض برجلك وركضت الفرس
برجلي اذا استحثثته ليعدو وقد يجيء بمعنى القبض والانخفاض مانع هذا التشبيه
من اللطافة والمناسبة واما حل شبهتهم الثانية فهو ان بعض الحكما
كسقراط مثلا عادته ان يرمز في اقواله ويؤتي بالفاظ ظواهرها مستبشعة
تشمئز منه الافهام او مخالفة للحق وبواطنها صحيحة حقة وله في
ذلك مصلحة مرغبة وغرض صحيح وهو انه لو كان يصرح بمعناها فاتت
المصلحة او لزم منه مفسدة ارجح من مصلحة الاظهار والتصريح بل اكثر
اخبار المعصومين عن السهو والخطا الذين لم يؤتوا الحكمة غلطا او
سهوا بل اوتوا الحكمة وفصل الخطاب هذه تبريهم وشبهتهم هذه اشباه القران
الحكيم واحاديث نبينا عليه وآله السلام من هذه القبيل وعلى هذه
الوتيرة وقوله لا يولون على صيغة المجهول وفي بعض النسخ غلطا او
سهوا بالنصب لهذا المذكور من الجوابين بل الفيلسوف مشغول
قلب المتبحر من جهة ما استنكروه او استنكروه من العلماء وهو
تحاليهم في الاقوال والآراء وصدور اقاويل منهم غير مقبولة عندنا او بل
العقول واما تلك الامور الثلثة المذكورة فالمراد بها اولا ان المرئي بالذات
والمبصر بالحقيقة هو الصورة المنتزعة من الامور الخارجية والاطلاق
المرئي على الامر الخارجي كما زعم الناس ليس على الحقيقة عند محصلي الحكما
فاذا كان كذلك فنحن اذا فتحنا العين نحو زيد وانجزناه ثم اذا
اغمضنا العين ثم فتحناها ثانيا والجزء غيره اخرى فتوقع الوقف
زيدا اي مرتين وليس الامر كذلك عند التحقيق لان المرئي بالذات في
كل مرة صورة اخرى فائضة عن المبدا متمثلة عند النفس فاعلم ان
الصور التي هي المدركة بالذات لا يمكن ادراكها مرتين بان تحصل منها
فان النفس اذا اعرضت عن ادراكها انمحت ومعدمت واذا التفتت
النفس حصلت صورة اخرى مثلها لا نفسها اذ المعدوم لا يعاد كما

علمت

علمت فصدق القول بان الشيء الواحد لا يمكن ان يرى مرتين والمراد
الثاني ان الشيء الخارجي لا يمكن ان يرى اصلا بل المرئي هو الامر الذي ليس
في هذا العالم كما بيناه والمراد من الثالث احد معنيين الاول ان يكون
المراد من الاضافة المضاف المشهوري اذ ما من شيء الا وقد عرضته
الاضافة واقلها كونه علة او معلولا فعوله لا وجود لشيء في نفسه اي
لا وجود له منفكا عن الاضافة ولا يلزم من ذلك ان يكون من جنس المضاف
والثاني ان الموجود منحصر في الواجب تعالى والمعلول ووجود الواجب
هو بعينه مبدائيته وصانعيته للعالم اذ ليست ليست صانعيته للعالم
لشيء غير نفس وجوده البسيط كما حقق في مقامه ووجوده نفس
قيوميته للاشياء والقيومية للاشياء ضرب من الاضافة وكذا وجود
المجعولات في انفسها نفس مجعوليتها وتعلقها بالجاعل فيكون الاضافة
لا غير نفس وجودها فلا وجود لشيء من الموجودات الا بالاضافة ولا
يلزم من هذا ايضا ان يكون كل شيء من مقولة المضاف لان الواقع
تحت شيء من اجناس المقولات انما هو الماهية الموضوعة لا الكلية
لا الوجودات والوجود لا ماهية له فلا يقع تحت جنس اصلا فضلا عن
جنس المضاف واما حل شبهتهم من الوجه الثالث فهو بيان
وجه الغلط الواقع في كل ما سبق المتقابلين النتائج لنظر ان احد
المتقابلين حق لصحة قياسه المنتج له والآخر باطل لفساد قياسه
وصحة القياس الاول وهكذا العقل في كل قياسين متقابلي النتيجتين
ليتحقق الحق ويبطل الباطل واما حل شبهتهم من الوجه الرابع فبان
نمنع الجزم بثبوت هذه الاشياء وقد ساعدكم على المنكر بلوا وجدنا
ما يعارض ذلك الجزم ويحدس وجه شغل تحاور المعارض
وقولكم فاذا يجوز تصحيحها الا وقد اكتسب فنقول ليس الامر كذلك

فانا لا نحاول حجة على اثبات هذه الاولى بل الجزم بثبوتها حاصل للذات
وانما نحاول بالنظر حل الشكوك التي ترد على ذلك الجزم فلا يلزم منا اثبات
الاولى بالكسب حتى يلزم ان يصح البيان الدوري ثم سوق ما ذكره
قد عرفت ما ترك حال المتحيرين لو صحت الاول طرا ما عرض لهم من الشكوك
والثاني في الاشتغال بتنبيههم ولو يظهر ان لا واسطة بين المثبتين فحينئذ
فلنا نزوع في الوجه الآخر وهو بان نوقن له هل اذا تكلمت في الكلام تقصد
نحو شيء معين من الاشياء او لا تقصد فان قال اذا تكلمت لم
اقصد شيئا فهو خارج عن الاسترشاد لانه ناقض الحال في نفسه لان
مثله يجزه اذا كان شيئا مما سبق من مخالف آراء الفضلاء
وغير ذلك من الوجوه فلا حجة فاما المدلولات بعض الاقوال فهو على
نحو ما يسع الكلام معه بنحو آخر لا على النمط العلمي وان قال اذا تكلمت فهو
باللفظ اقصد لكل شيء فقد خرج الضد عن التعلم والاسترشاد وان
قال اذا تكلمت لم اقصد به شيئا بعينه واشياء كثيرة باعيانها محدودة
فعلى كل منهما وقف الموقف المرشد فان كانت تلك الكثيرة
منفقة في معنى واحد فكان اللفظ دالا على معنى واحد دون غيره
واذا لم يكن كذلك فالاسم مشترك لفظي بين معان متعددة باعيانها
لا وضع لكلها غيرها ويمكن ان يوضع لكل واحد من تلك المعاني اسما مفردا
واذا كان الاسم دالا على شيء واحد كالانسان مثلا فهو مباين اللانسان
فالانسان لا يدل عليه اللاانسان بوجه فالذي يدل عليه الانسان ليس
الذي يدل عليه اللاانسان والا فيكون السماء والارض والبحر و
الفيل والسفينة وغيرها كلها واحدا ويلزم ان يكون كل شيء كل شيء
او لا يكون لا شيء من الاشياء بنفسه وعاد ذلك الى ان لا يكون للكلام مفهوم
ثم لا يخلو اما ان يكون الامر في كل لفظ ومدلول كذلك فهو ضد الى الاكلام
ولا تفهيم ولا اختلاف فلا حجة وان كان في بعض الامور يميز الايجاب
ولا

حال السلب

عن السلب دون بعض بحيث يتميز فيه الطرفان كالانسان مثلا يلزم ان يتميز عن غيره كاللاابيض فانه اذا كان المدلول عليه بلفظ الانسان مثلا
المدلول عليه باللاانسان فيلزم ان لا يكون المدلول بالاابيض ايضا فضلا
المدلول عليه باللاابيض اذ لو كان مدلولا شيئا واحدا لكان الانسان
وكل شيء الذي هو اللاابيض ابيض وكان اللاانسان انسانا لان
اللاانسان كالفرس والفيل وغيرها ان كانت في انفسها لا
ابيض فهي عين الانسان الذي هو لا ابيض اذ الابيض واللاابيض
في انفسهما شيء واحد فيوضح مرة اخرى ان كان كل شيء بمثل هذا
البيان يمكن ازاحة آفة المتحيرين الذين هم في صدد الاسترشاد فسوف
لهم ان الايجاب والسلب لا يجتمعان في شيء ولا يصدقان معا وكذا
لا يرتفعان ولا يمكن بان معا والفرق بين هذين القولين ان الاول
بحسب الحمل بالاشتقاق فيهما ولو بحسب الوجود في والثاني بحسب الحمل
المواطئ ولو لم يحمل على فاجتماع البياض واللابياض في موضوع
واحد ممتنع وكذا اصدق الابيض واللاابيض عليه صح لانه لو جاز
ارتفاع المتقابلين وكذبهما لجاز اجتماعهما وصدقهما لانه اذا ارتفع
عن شيء الانسان واللاانسان فقد اجتمع فيه اللاانسان واللاانسان
وهما ايضا متقابلان وقد نبه على بطلان اجتماعهما وكذا الكلام
في ان كذبهما معا يوجب صدقهما معا فبهذه الاشياء وما
الى هذين الوجهين وهو التنبيه بمثل البيان المذكور وما يجري مجراه
وحل الشبهة الحاصلة من القياسات المتعارضة الناتج للمتحيرين يمكن
للفيلسوف هدايته وارشاده على الطريق الحق واما السوفسطائي المتعنت
الذي غرضه المماراة فلا يمكن الزامه الا بمثل ما ذكره الشيخ وهو تكليفه
بملاقاة النار ومصادفة الضرب والايلام اذ هذه الامور وعدمها
واحدة عنده فلو تحقق شيء منها لم يجوز منه بان يتبوتها ليس
كسلبها لهذا المبدأ الذي ذهبنا عنه انه المقدمة الاولية

فصا
عليه ح
البعض م ح
كل شيء ح
فيهما ح
على ذات واحدة وكذا ارتفاع البياض واللابياض عن موضوع واحد وكذب الابيض واللاابيض صح
معها
لذلك لزم
اي هذه ح

الى دفعا عنه قوله من شكرها لكن بها هى اول الاوائل التصديقية ومبدأ
المبادى العلمية حتى ان نسبتها الى الاوائل والثوانى كنسبة مبدأ الموجودات
وعلة العلل والمعلولات اليها وقد علمت كيفية كونها مبدأ المبادى
وان على الفيلسوف الاول اى من يعلم الفلسفة الاولى ان يذب
عنها وانما قال ومبادى البراهين يصنع فى البراهين مع انها
جزئها اليه لابد منها نظرا الى نفس مع فيها قبل التركيب الحجة منها وكذا
الحال فى كون البراهين ماخوذة فى معرفة الاعراض الذاتية للموضوعات
تلك الاعراض   لكن معرفة جوهر الموضوعات اه صحح الاستثناء
بان شان البراهين ليس ولا يكون الا اثبات الاعراض الذاتية للموضوعات
لا اثبات تلك الموضوعات فيتصور فى معرفتها على الحدود والتصورات
دون الاثبات والتصديقات فعلم ان لا سبيل الى اثبات شئ من
الموضوعات فاستثنى من هذا الحكم الكلى السلبى اعنى قوله ليس
لشئ من البراهين اثبات الموضوعات حكما ايجابيا جزئيا وهو مفاد
قوله لكن جوهر الموضوعات يعنى براهين العلم الاعلى كما تثبت الاعراض
الذاتية للموضوعات كذلك تثبت الموضوعات فالموضوعات الى معرف
فيما سلف من العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية بالحدود فقط
دون الاثبات فعلى صاحب هذا العلم ان يحصل وجودها والتص
باثباتها ولم يكن فى علم واحد ان يتكلم فى امرين لشئ اعنى التحديد والاثبات
جميعا بل كليا يتكلم فى التحديد والتصوير او يتكلم فى الاثبات والتصديق الا هذا
العلم حيث يتكلم فيهما جميعا لكن يشكل على هذا اى على كون هذا العلم
متكفلا للامرين بانه ان يتكلم فى الموضوعات على سبيل التحديد والتصوير
فيكون علما جزئيا وهو علم كلى هف وذلك لان تحديد الموضوعات كان
شان العلوم الجزئية وان يتكلم فيها فى التصديق فقط كان الكلام فيها بنحو
واحد وهو البرهان لا بالنحوين البرهان والحد جميعا كما هو المفروض فلم
... هذه الامور موضوعات فى سائر العلوم وعوارض ذاتية فى هذا العلم

والتصديقات

موقوف

لانها

لانها احوال لواحق الموضوع هذا العلم الذى هو الموجود مطلقا فموضوعيتها
بالاضافة الى غير هذا العلم فلو تكلم هذا العالم فى تحديدها لم يلزم ان يصير علما
جزئيا اذ لم يتكلم فى تحديد الموضوع من جهة ما هو موضوع فى علم آخر وكذا
اذا برهن عليها بما هى موضوعات فيه بل يبرهن عليها بما هى احوال
واعراض ذاتية لموضوعه وان كانت بعينها موضوعات فى علوم اخرى وايضا
اذا لم يلتفت الى علم آخر وقصر هذا العلم اه يريد بيان ان هذا العالم كيف
يتكلم فى الامرين جميعا كيف واحدا اعنى التحديد والاثبات بانا اذا
لم نلتفت الى علم آخر وقطعنا النظر عن سائر العلوم ولم نقل ان الموضو
عات لها محمولا فى هذا العلم بل قلنا انه هو العلم يتكلم فى الجوهر وعوا
رضه الى للموضوع واحواله الذاتية له كان الجزان كلها امن افراد
الموضوع لان الموجود بما هو موجود يشتمل لها جميعا كما سائر العلوم
الجزئية اذا القسم الى الجنس موضوعا وعوارض ذاتية لها فان محمولا
مغايرة لموضوعاتها وهذا انما ثبت ههنا لعموم الموجود بما هو موجود
الذى هو موضوع لهذا العلم فكلما فرضته موضوعا فيه فاذا نظر اليه
من حيث كونه قسما مغايرا للقسم الآخر الذى هو الاعراض الذاتية
لم يكن الموضوع موضوعا له بل قسما من الموضوع اذ الموضوع شامل له
وللاعراض الذاتية جميعا فالموضوع والجوهر يتحدا عوارض لطبيعة
الموضوع والجوهر الذى هو الموجود وان صار ذلك الموضوع
والجوهر دون غيره بما هو من الاعراض لطبيعة الموجود بما هو موجود ان
لم يقارنه طبيعة الموضوع او يكون هو هو بعينه اما المقارنة فباعتبار
كونه فرد امر الموجود بما هو موجود واما العينية فباعتبار كونه نفسه اذ
الموجود طبيعة يصح حملها على كل شئ على نفسه فى عين مغايرة بما هو جوهر
وموضوع وما هو عرض وصفة كلها امر مشترك فى كونها موجودا بما هو الجوهر
والموضوع ليست جوهرية وموضوعية لان طبيعة الموجود بما
هو موجود بل لانه فرد للموجود وجزء للعلم الباحث عن احواله مغايرة

فيه برهن
لم يبرهن عليها مع
قوله

عات

رضه

شاملا له

تها

موضوعا لهذا العلم

عارض له

والموجود

لا في خاصة الذات المبحوث عنها في الحاصل ان لهذا العلم دون سائر العلوم ان
يتكلم في الموضوعات على سبيل الحدود والبراهين جميعا وعلى الجواب
الاول على ان الموضوعات المبحوث عنها بالحدود والبراهين في هذا العلم
موضوعات لسائر العلوم او محمولات لهذا العلم فمن الجهتين يتكلم فيها
بالوجهين وعلى هذا الجواب فان هذا العلم يصح ان يتكلم في الموضوعات
بالوجهين من جهة واحدة لكن باعتبارين فان موضوعات هذا العلم
باعتبار محمولاته باعتبار آخر فان الموجود مما هو موجود اعم من
الموضوع والعرض وان كان الموضوع نفسه الذي هو اعم من نفسه باعتبار
الموضوعية كما علمت   وقع هذا الكلام ليس البحث عن مبادي
التصورية اه يريد ان هذا العلم قد يبحث عن مبادي التصورية
والحدية لموضوعات العلوم الاخر بحثا تصوريا او حديا ولا لازم
من ذلك ان يكون بحثا عن حدود تلك الموضوعات وتصوراتها وكذا
قد يبحث عن المبادي التصديقية لمسائل العلوم الاخر بحثا برهانيا
ولا لازم منه ان يكون ذلك بحثا برهانيا عن تلك المسائل حتى
لزم ان يكون البحثان المتعلقان بحثا واحدا والعلمان المتعلقان
اللذان احدهما فوق والآخر تحت علما واحدا ولا يبعد ان يكون هذا
الكلام اشارة الى جواب آخر عن الاشكال المذكور وان يكون اشارة
لدفع اشكال ربما يتوهم من جهة البحث عن مبادي الحدود والبراهين
انه لزم الخلط بين العلمين والآتي وبين البحثين والموضوعين
اتة العلم الحكيم   المقالة الثانية الغرض من هذه المقالة
البحث عن كيفية الجوهر ووجوده والاشارة الى تعيين اقسامه الخمسة
الاولية والبحث عن ما سوى الجسمين المفارقين اللذين
اخر البحث عنهما الى موضع آخر وهو الجسم ومادته وصورته ففي
هذه المقالة بين كيفية الجسم ووجوده وكيفية جزئيه ووجودهما
وكيفية التلازم بينهما واما الذي ذكر في المنظوم حال الجوهر و

وخواصه

وضع ل

باختيار

يتكلم
انما

وخواصه كان بحسب شرح الاسم دون الحقيقة واما هنها فبحسب الحقيقة
فالمطلوب فيه هناك مطلوب ما الشارحة وهنها مطلب هل البسيط
وما الحقيقية واعلم ان الجوهر لا حد له لكونه بسيطا وهو جنس عال
لا جنس له وما لا جنس له لا فصل له فيوضع منحصر في ذكر خواص له
لكونه مقصودا بالاشارة وكون الواحد منه موضوعا للاضداد وخص
خواصه انه لا ضد له بالمعنى الاخص للضد يعني اذا اريد بالضدين
ما يتعاقبان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف واما اذا اريد
بالموضوع موضوع الاعراض ولكن يعبر به ما هو اعم منه كالمحل كان
للجوهر ضد فان الصورة النارية مضادة للصورة المائية ويشاركه
في هذا المعنى الواقع من الكمية اذ لا ضد للثلثة ولا للاربعة ولا لشيء من
مراتب العدد اذ لا يوجد في شيء منها غاية الخلاف من غيره ومما ذكر
من خواصه في المشهور ان الجوهر لا يقبل الاشدية والاضعفية و
ذكر البعض انه لا يقبل الاشتداد والتضعيف ولما في هذين المقامين
خوض شديد وبحث عميق يطلب من مسفور اشباهنا اراد التحقيق
فهو ان الوجود قلبي قد يكون بالذات اه قد سبق فيما سبق
ان الكون على ضربين كون الشيء في نفسه وهو مطلب هل البسيط
كقولنا زيد موجود وكونه على صفة وهو مطلب هل المركبة كقولنا
زيد انسان او زيد كاتب والاول مختص بموضوعات العلوم والثاني
بمطالبه ثم الموجود على صفة اما ان يكون موجودا بالذات كقولنا زيد
انسان او حيوان وهو ان يكون مصداقه ومطابق حمله على شيء هو
وجود الموضوع ووجوده في ذاته واما ان يكون موجودا بالعرض
كقولنا زيد ابيض او كاتب وهو ان لا يكون مصداقه ومطابق
حمله هو ذات الموضوع ووجوده في نفسه بل شيء آخر يقارنه او
يقوم به وهو شيء غير منضبط ولا محدود وكل ما لا يكون محدودا لا يمكن البحث
عنه على المنهج الحكمي فينبغي ان يكون متروكا ويكون الاشتغال بالبحث
مقصورا على الموجود الذي بالذات كالجوهر واقسامه والعرض واقسامه

الاعراض
موضوع
يعني بالموضوع موضوع
... ما هو ...
اما اذا عبر به

الاشد والاضعف ك ل

يحجب م

منضبط ل

بلغ

واعلم ان المشتق كالابيض مثلا اريد به الموصوف في الصفة جميعا الموجود
بالوضع لا بالذات لان افراد الموجود بما هو موجود لا بد ان يكون لكل منها كذ
مقوله واحد من المقولات ان كان له جنس وفصل فالمركب من الجوهر
والكيف لا يكون جوهرا ولا كيفا ولا موجودا اذ الوحدة معتبرة في
النقسيما كلها والا لم يكن شيء منها حاصرا فاذا قيل الموجود اما جوهر
او كم او كيف او غير ذلك اريد به الموجود الواحد فالمركب من الجوهر والكم
كالطويل ومن الجوهر والكيف كالابيض ومنه ومن الاضافة كالاب
ومنه ومن الفعل كالكاتب وعلى هذا القياس ليس في المقولات لا يكون
موجودا واما اذا اريد به نفس الصفة كما اذا اريد بالابيض نفس
الابيض لا شيء آخر فذلك الشيء هو الابيض كما في المعنى الاول فيكون
موجودا بالذات مبحوثا عنه في العلم فيكون عرضا وعرضيا باعتبارين
او جوهرا وجوهريا باعتبارين كالناطق او غير هما كالموجود البحت
بما هو موجود حيث انه وجود وموجود باعتبارين وهما اعتبار كونه
بشرط لا واعتبار كونه لا بشرط فالابيض بشرط ان لا يكون ماخوذا مع
شيء آخر عرض غير محمول ولا بشرط شيء وعدمه عرضي محمول وكذا الناطق
مثلا باحد الاعتبارين الاخر فصل فافهم اقسام
الموجود بالذات هو الجوهر او يريد بيان موجود الجوهر والوضع وبيان
تقدم الجوهر على الوضع بان يقسم الموجود بالذات اولا الى قسمين احدهما
الموجود في شيء آخر ذلك الشيء الآخر منحصل القوام والنوع في نفسه
لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك الشيء بمعنى ان وجوده
في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء وعندي ان هذا القيد مغن عن
قوله كوجود جزء منه لكنه ذكره للتوضيح لخفاء هذا المعنى كما سيجيء
فهذا القسم محتوى باسم العرض وهو الموجود في موضوع والثاني الموجود
من غير ان يكون في شيء من الاشياء بهذه الصفة فلا يكون في موضوع
البتة وهذا هو المخصوص باسم الجوهر فقد رسم الوضع بانه الموجود في
شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه وهذا الرسم هو بحسب

صور نحو الاعتبارين صح

لا صح مختصر

قاطيغورياس وعلى هذا الوجه المشهور والتحقيق هو المذكور ههنا واعلم ان
ههنا اشكالا وهو ان قولك الموجود في شيء يقع على اشياء كثيرة بعضها
بالتواطؤ وبعضها بالاشتراك وبعضها بالمجاز وبعضها بالتشكيك فان
اطلاق لفظة في كون الشيء في الزمان وكونه في المكان وفي الخصب
وفي الراحة وفي الحركة وكون الجزء في الكل وكون الخاص في العام وكون
الكل في الاجزاء والكلي في الجزئيات ليس بمعنى واحد في الجميع فكون
المادة في الكون ليس بحسب المعنى ككون الشيء في الشهر والسنة وكون
السواد في الثوب فلفظة في مطلق معنى ما في هذه المواضع وليس نفس
الاضافة مقتضية لنسبة في جامعة لمعنى ما فان مع وعلى واللام وغيرها
مما يدل على اضافة ما واذا لم يكن نفس الاضافة مراده بلفظة في وخصوصية
الاضافة مختلفة فيها والكل واحد منها معنى آخر فاللفظ بالاشتراك او بالخصوص فيها م
والمجاز فليت الجمهور الباقية مخصصة لمعنى واحد فالوهم في ذلك
ان الجمهور يعرفون اشياء يقال انها في شيء ويريد ان معنى ان قولنا
الموجود في شيء معناه ههنا ليس من كذا او لا كذا السبب رسم العرض فان
ازالة الشبهة باشتراك الاسم اما بالحد والرسم او بنفي المعاني في
الداخلة تحت الاسم المشترك حتى يدل على الباقي لا غير اذ اثر بل بسبب
القرينة فقوله الموجود في شيء فرق بين العرض وبين حال الكل في اجزائه لان
وجود الكل في الاجزاء قول مجازي لانه ينقسم على الاجزاء فان الكل
كالعشرة صورة تامة لا توجد في واحد واحد من الاجزاء بل اذا اجتمعت
حصلت في صورة العشرة مثلا الاجزاء منه يفرق به بينه وبين وجود
الجزء في الكل ووجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد حيث
هما طبيعتان وبين عمومية النوع في عمومية الجنس من حيث هما عامان
وبين وجود المادة في المركب وقوله لا يمكن قوامه مفارقا له يفرق به بينه
وبين كون الشيء في الزمان وفي المكان على ان الشيء الزماني لا يفارق
الزمان المطلق والمكاني لا يفارق المطلق وبعض المكانيات لا
يمكن ان يوجد الا في المكان المخصوص الذي هو فيه كالشمس في

الجزء في الكل

تختلف لم

العشرة الخ
العشرة الخ

وقوله

وكونه في الزمان
وكونه في المكان
المكان م نزل

لا يكون الجوهر موجودا الا معه ومقوما للعرض غير متقوم به واعلم انه كان الجوهر في
اصطلاح الاقدمين هو الموجود لا في محل والعرض هو الموجود في محل
وفي عهد ارسطو خصصا اسم الجوهر بالموجود الذي وجوده غير
هيئة الذي لا تكون والعرض بالموجود في الموضوع وتعني به المحل
المستغني في قوامه عما يحله فالجوهر موضوع لا في موضوع اي لا — في موضوع م / موجود ل
في محل يستغني عنه سواء وجد في محل يحتاج اليه اولا والاول كالصورة
والثاني كالهيولى والجسم فعلى هذا المحل اعم من الموضوع والحال
اعم من العرض   واما انه هل يكون عرض في عرض فلعل ذلك
لم تستنكره اقول ان الذي ذكره اولا من كون موضوع العرض سواء
كان عرضا او جوهرا لابد فيه من وجود الجوهر او الانتهاء اليه كان كلاما — ما
على سبيل التجويز العقلي في بادي النظر وذلك لا يستلزم الامكان
الذاتي واثبات الشيخ برهانا اثبات الامكان بحسب الامر في نفسه
واستدل لوقوعه في مثال السرعة والبطوء في الحركة والاستقامة والاستدارة — والتشكل م
في الخط كالمثلث والمربع وغيرهما في السطح واستدل ايضا باتصاف
الاعراض بالوحدة والكثرة واحال بيانها الى مبحث الوحدة والكثرة
واثبات عرضيتها وامثال الالفاظ معنا كما واضح واعلم ان لنا في اثبات
عرضية هذه الاشياء المذكورة نظر اذ العرض كما علم ليس المراد به وجود
الصفة بل صفة تستغني الموصوف في تقومه نوعا عنه فالفصول
المنوعة ليست اعراضا لاجناسها المتقومة بها في وجودها النوعي
ولا لانواعها المتقومة بها في جهتها وهو من هذا القبيل السرعة
والبطوء للحركة والاستقامة والاستدارة للخط وكذا الاشكال للسطح
فان الحركة التي لا حد لها من السرعة والبطوء مستحيل الوجود وغير
متصورة الا في ظرف التحليل العقلي وكذا الخط المجرد عن الاستقامة
والانحناء مثلا وكذا السطح المجرد عن الشكل والجسم التعليمي كثيرا ما — الا ل
يمثل للفصول المنوعة بالاستقامة والاستدارة في الخطوط والسطوح
فالحق ان هذه الامور كلها فصول منوعة لمحالها لا اعراض وهي متحدة

وفلك صح

فلكها والكواكب في افلاكها وكل في موضوع لكن المراد بما ذكرنا انتفاء ان الوجود
العرض في ذاته هو وجوده في موضوعه والاشياء المذكورة ليست كذلك — ليست ل
وكون الشمس في فلكها ليس حينئذ بعينها حينئذ وجود طبيعة الشمس
وكذا الكون الشيء في الزمان ليس عين وجود ذلك الشيء بخلاف العرض — وجود ل
فان وجوده في نفسه الا كونه في الموضوع ويخرج من قوله لا كجزء منه — ليس م
ايضا حال العرض كالبياض بالنسبة الى المركب من الموصوف والعارض
كالابيض اذ ليست عرضيته بالقياس الى المركب منه ومن الموضوع واما
ان مثل الرائحة التي يظن انها تفارق التفاحة وتنتقل الى الهواء
والحرارة التي يظن انها تنفصل من النار الى الهواء المجاور فليس الامر فيه كما ظنا
وذلك عن خلاف في اهل البصرة   واذ كان ما انجر اليه في
القسم الاول موجودا في موضوع اه واذ قد بان من هذه القسمة
ضرورة وجود الموضوع في ان يكون شيئا متعلقا به في القسم الاول
واما ان ذلك الشيء جوهر او يستلزم له فلم نعلم منه فاذا لم يتبين وجود
الجوهر بل معناه ورسمه فقط اذ ذلك الموضوع في بادي النظر يحتمل ان
يكون عرضا كذلك فيقول ذلك الموضوع ايضا لا يخلو اما ان يكون موجودا في
شيء على الصفة المذكورة ام لا فان لم يكن موجودا في شيء كذلك ولم يكن
عرضا فيكون جوهرا فثبت وجود الجوهر وكونه مقوم العرض وان كان
ذلك الموضوع موجودا في شيء آخر كذلك ولم يكن جوهرا كان ايضا في
موضوع آخر وكان الكلام عائدا الى ان تسلسل او ينتهي الى موضوع له — لا موضوع م
فثبت وجود الجوهر وكونه مقوم الجميع اذ مقوم المقوم للشيء مقوم له واما
ان مذهب تسلسل الافتقار الى غير النهاية وهو ممتنع كما سيجيء في المقالة — الخامسة
الثالثة في مثل هذا المعنى ايضا خاصة اي في باب تناهي العلل والمعلولات
القابلة والموضوع والعرض من جملة العلل القابلة ومعلولاتها واذا
استحال ان يكون لكل موضوع موضوع فينتهي الى موضوع لا موضوع
له

له

الوجود مع تلك الاشياء فلا حالية ولا محلية واما في الطرف الذهن فمن جهة
وجهة الاعتبار حصول لاجناسها واما الوجه الآخر منه فهو بالصورة
الشبيه معناها بالاعراض بالقياس الى موضوعاتها ان كان الجمع اعراضا في نفسها
واما الوحدة والكثرة فنحن البحث نتكلم هناك فيما هو الحق عنده او سنبين
لك ضعف ما احتج به الشيخ وغيره في عرضيته وان وحدة الشيء
وتشخصه نفس وجوده والوجود في الموجود ليس عرضا فيه فالوحدة
به وحدة العرض كوجوده عرض بعين عرضيته ذلك العرض وكذا وحدة
الجوهر كوجوده جوهر بعين جوهرية ذلك الجوهر وليست الكثرة الا
مجموع الوحدات فحكمها في الجوهرية والعرضية حكم الوحدات كما ستعلم
ان شاء الله تعالى ثم قد جوز كثير ممن تأخر عن المؤلف اى اهل زمانه
فرقة في جمع كثير مد عين للمعرفة وهم لبسوا الحق بالحصف
ان يكون شيء واحد بالشخص عرضا بالقياس الى شيء وجوهرا بالقياس
الى شيء آخر وان يكون شيء واحد بالنوع جوهرا في موضع وعرضا في موضع
آخر كما يدل عليه عبارة التمثيل بحرارة النار وغيرها فظ كلامه يدل على
وقوع الخلاف في كلا الامرين فيكون قوله وقال الحرارة عرض في غير جسم
النار اه يكون بيانا للخلاف الثاني ومعناه ان الحرارة في جسم
النار كالماء والارض والهواء وسائر المركبات التي توضعها الحرارة
عرض لجواز خلوها عن الحرارة وسلبها عنها لكنها في جملة افراد النار
ليست عرضا لانها موجودة فيها لا في الا لانها داخلة في مفهوم
معناها ولانها بحيث لا يجوز رفعها عن النار مع بقاء النار واذا
ليس وجودها في النار وجود الاعراض في موضوعاتها حيث يمكن
رفعها مع بقاء الموضوعات في انفسها وهذا غلط كبير وقد
اتبعنا المؤلفة في اوايل المنطق وان لم يكن ذلك موضوعا لهم انما غلطوا
هناك اه اقول لم ان هذا اى ان يكون شيء واحد جوهرا وعرضا غلط
عظيم وفي بعض النسخ الشنيع بالنون المثلثة ولا وجه له وقد
اتبع المؤلفة اى في نحو ان الشيء الواحد لا يكون جوهرا او عرضا

معها

موضوعاتها

الوحدة م

هي م

من م

غير م

رفعها عن م

كثير الخ

عند ذكر

ودفع الشكوك الواقعة فيه وان لم يكن ذكر اى المنطق موضع اتباع المؤلفة
اى وان لم يكن ذلك الاتباع هناك واقع في موضعه لان موضع تحقيق
القول في جوهرية الجواهر وعرضية الاعراض انما هو هذا العلم لكن لما وقع هنا
الغلط هناك عند شرح الالفاظ وبيان حدود الاشياء احتيج الاشتغال
الى دفع ذلك الغلط وحل الشكوك هناك واعلم ان الشيخ في الفصل
السادس من المقالة الاولى من الفن الثاني من الجملة الاولى في المنطق
المعقول ذكر الفصل بان اوضح حال الاشياء واحدا يكون
جوهرا او عرضا تحقيق القول في هذا المقام وازال عنه الشكوك و
الاوهام فذكر اولا انا نعني بالجوهر الشيء الذي حقيقته في ذاته انه وجد
من غير ان يكون في موضوع اى حقيقته وذاته لا توجد في شيء البتة
لا كجزء منه وجودا يكون مع ذلك بحيث لا يمكن مفارقته وهو قائم
وحده وان العرض هو الامر الذي لا بد لوجوده من ان يكون في شيء بهذه
الصفة فكل شيء اما جوهر واما عرض واذ من الممتنع ان يكون لشيء واحد
حقيقة معقولة في الوجود ولا ان يكون شيئا مما مر ... الشيء هو فيه
كالشيء في الموضوع فليس شيء من الاشياء هو جوهر وعرض ثم
اشتغل بحل الشبهة بسط لا مزيد كما هو دابه في كتاب المنطق و
لنذكر تلك الشبهة وحلها على وجه التلخيص المغني عن المراجعة الى
ما هناك فنقول ملخص وجوه تمسكوا بها في ذلك اى احدها ان الفصول
الجواهر جواهر مع ان الحكماء يقولون في كثير من الفصول انها كيفيات
والكيفيات اعراض فتلك الفصول جواهر واعراض معا وقد اجاب
الشيخ عنه بان اطلاق الفصول على الكيفيات التي هي من الاعراض على سبيل التجوز
اللفظ ومنشأ ان يوجد في وهو نوعان فصول الجواهر اعراضا ان الفصل
كالمجنس ليس موجودا متميزا في الوجود عن الجنس الا في العقل
من التحليل فلو كان عرضا لجاز ان يتميز وجوده عن وجود ما يتوهم
كونه موضوعا له بحيث يكون وجوده مغايرا لوجود موضوعه
والفصل ما هو فصل وجوده عين وجود الجنس واما عند التحليل

المنطق

ان الى

حقق الى

فاجاب بان

باعتبار كل من الجنس والفصل متميز عن صاحبه بحسب الوجود الذهني
فيصير الفصل في ذلك الاعتبار صورة عقلية والجنس مادة عقلية
وبهذا الحال في جنس المركبات وفصلها الا انها في الخارج ايضا
مادة وثانيهما ان الصورة موجودة لا بجزء منه فكانت عرضا و
كانت في الجوهر المركب منهما جزء منه وجزء الجوهر جوهر فكان
امرا واحدا جوهرا وعرضا والجواب ان الصورة ليس وجودها في محلها
وجود الشيء في الموضوع ولا في المركب كك على ما عرفت ولا وجودها
في غير من فلم يلزم كونه عرضا اصلا لعدم حاجتها الى شيء من الاشياء
حاجة الوصف الى الموضوع فيكون جوهرا في ذاتها لا عرضا وثالثها ان الحرارة
مثلا الحار والحار جوهر وجزء الجوهر جوهر فالحرارة جوهر بالنسبة
الى الحار من حيث هو حار لكنها عرض بالنسبة الى الجسم القابل
لها فهي تكون جوهرا وعرضا بالنسبة الى الامرين والجواب انه ان اريد
بالحرارة الحرارة الطبيعية النارية الغير المحسوسة فهي انما لما علمت من
ان وجوده وجود في وجود الجزء في المركب واما وجودها في مادة النار
لم وان كانت لا بجزء منها لكنها ليست كوجود شيء في موضوع بل
كشيء في محل لا يستغنى عنه في تقومه نوعا وان اريد بها الكيفية
المحسوسة فهي ليست جزء للنار ولا في النار ولانه غير محتاج
وجودها المحسوس بل انما يحتاج الشيء لكون وجوده بعد الاعتبار
كالامر المركب من الوصف والموضوع وعلى ذلك الوجه يعتبر جوهريا اي
ذاتيا لا انه جوهرا اذ لا منافاة بين كون الشيء عرضا وجوهريا كالاضافة
بين كون الشيء جوهرا او عرضا ورابعها وهو ابعد في الملاحظة
مما سبق ان الوصف في المركب جزء منه فلا يكون عرضا فيه وكل ما لا يكون
عرضا في الشيء كان جوهرا فيه لكنه بالنسبة الى القابل عرض فالشيء
الواحد جوهر وعرض والجواب ان هذه شبهة نشأت من الخلط
بين معنيي الجوهر والجوهري وكذا بين العرض والعرضي فان الاخرين
منها اضافيان والاول منها حقيقي فكان الجوهر جوهر في نفسه ليس

جوهرية

جوهرية بالقياس الى شيء بل لانه في نفسه غير مفتقر الى الموضوع وكذا
الوصف ليس عرضية الا لانه امر في نفسه يحتاج الى الموضوع كيف
كان واي شيء كان لا بالقياس الى شيء واما الوصفية والجوهرية
بمعنى كون الشيء جنسا وفصلا وكونه خاصة وعرضا عاما فذلك
انما يكون ثابتا بالاعتبار بين الاحوال في شيء و
الخروج عنه فيهما احتمالات فان شئنا واصلا يجوز ان يكون
عرضا في نفسه وعرضيا للشيء كالابيض فانه عرض في ذاته وعرض
للحيوان ويجوز ان يكون عرضا في نفسه وجوهريا للشيء كاللون
عرض في نفسه وجوهري للسواد وان يكون جوهرا في نفسه و
جوهريا للشيء كالحيوان بالقياس الى الانسان او جوهرا في نفسه
وعرضيا للشيء كالانسان بالقياس او جوهرا في نفسه وجوهريا
وعرضيا بالقياس الى امرين كالحيوان فانه جوهر في نفسه جوهري
للانسان وعرضي للماشي فقد وضح ان مجرد كون الشيء في المركب
ليس لا بجزء مما يوجب كونه جوهرا الا اذا لم يكن حينئذ محتاجة
الى الموضوع فهو عرض سواء كان جزء من المركب اولا وما وجد
في كلام القوم ان جزء المركب الجوهري جوهر فهو مشروط بان المركب
اذا كان طبيعة واحدة فان جزء المركب الجوهري الطبيعي اذا كان
وجوده في شيء فلا يكون كوجود الشيء في الموضوع بل كوجوده في المادة
وهذه المعاني مبسوطة في طبيعيات الشفاء مما لا مزيد عليه ثم ان
صاحب المباحث المشرقية ان بعد ما نقل اكثر هذه المعاني تكرارا
في كتبه وفي نصوصه لكلام الحكماء تكرارا وقال ان لهم ان يحتجوا
لمذهبهم بان كل حال في شيء يكون لذلك الحال اعتباران في المحل و
اعتبار انه في المجموع اما الاعتبار الثاني فلا شبهة في انه لا يوجب
الوصفية لانه جزء ومن شرط الوصف ان لا يكون جزءا واما اعتبار انه
في المحل فلانه اما ان يعقل محل معلوم بما يحل فيه اولا يحل والاول
باطل لوجهين الاول ان الحال محتاج الى المحل فلو احتاج اليه

المحل

المحل لدار الاحتياج من كل منهما الى الآخر والدور باطل والثاني ان اجزاء
العناصر مشتركة بين صورها فلو كان لوجود شيء من الصور العنصرية
مدخل في تقويم وجود الهيولى وتتميم ذاتها لزم اجتماع ارتفاع
الهيولى عند ارتفاع تلك الصورة فح لا تكون الهيولى امرا محققا
فيكون الحال جوهرا او عرضا هذه هي العقدة التي نفقتها من
قبل المجوز بين كون الواحد جوهرا او عرضا واما حلها فيتذكر ما
سلف حتى نظر وجوه الفساد في كلامه اما اولا فلانه خلط
بين الجوهر والجوهري اي الذاتي والعرض والعرضي فاستدل (اعني ذ)
على جوهرية ما حل فيه بانه جزء المجموع لا يكون عرضا وعرضي (وجزء المجموع ص)
ان جزء المجموع لا يكون عرضيا وذلك لا يوجب الا كونه جوهريا
لا كونه جوهرا ولا منافاة بين كون الشيء عرضا في نفسه جوهريا
لغيره واما ثانيا فلانه قد وقع في كلامه الخلط بين حال الشيء
في نفسه وبين حاله بالقياس الى غيره فاستدل من نفي احدهما (فانه له)
على اثبات مقابل الآخر وذلك فلانه لا يلزم من عدم كون الشيء
عرضيا اي خارجيا ان يكون جوهرا اذ ليس مقابلا له بل
المقابل له الجوهري فلا يثبت من نفي كون جزء المجموع عرضيا
له الا كونه ذاتيا له لا كونه جوهرا في نفسه فان اللونية ذاتية
للسواد وليست جوهرا واما ثالثا فلان ما ذكره من لزوم الدور
فهو ليس الا الافتقار من الطرفين لا على سبيل الدور
المستحيل لان جهة الافتقار بين الحال والمحل المتقوم
به مختلفة كما ستقف واما رابعا فلما سيجئ الخ من ان المادة (عليه ص)
الاولى مفتقرة في وجودها الى نوع من الصورة اي نوع كان
وليست مفتقرة الى شيء من الاعراض كخواص الافتقار وهذا مناط
الفرق بين كون الحال صورة او عرضا ثم ان للمادة لكونها حقيقة
مبهمة تحصلات مختلفة نوعية فهي كلما تلبست بصورة

مبهمة

نوعية

نوعية خاصة وارتفاعها لا يوجب زوالها بالكلية بل زوال نوعيتها الخاصة
كما ان الجنس بالقياس الى الفصول المختلفة المقوم كل منها لنوع النوعي (لوجوده)
فان زوال نوعه بزوال كل فصل لا يوجب زوال الجنس بالكلية بل
زوال نحو خاص من انحاء وجوداته وتحصلاته فعلوم قد علم فيما سبق (سلف ر)
ان بين الموضوع والمحل فرقا وهو قد سبق في اوائل الفن الثاني
المسمى بقاطيغورياس لكن الفرق بين الموضوع والمحل ما لا خصية
والاعمية وكذا الفرق بين العرض والحال فكل موضوع محل لانه جزء
معنى الموضوع وكل عرض حال كذلك وذلك لانا نعني بالموضوع ما كان ما
كان بذاته ونوعيته قائما ثم كان سببا لقيام شيء آخر فيه لا كجزء منه
ونعني بالمحل ما هو اعم من هذا المعنى وهو كلما يوجد فيه شيء فيقوم به سواء
تمت ذاته ونوعيته بدون ذلك الشيء او به فهو على كلا الوجهين يعبر
به بالحال وصفوه وانما قال بذاته ونوعيته ليدخل موضوع الاعراض التي
تسمى بالمشخصات فانما يفتقر اليه الحال المحال بحسب خصوصية (فانها تمام)
احوالها المشخصة وكذا موضوع المضافات المفتقرة اليها الاضافات (ف اليها له)
لما هي اصناف فانها ليست مما وقع الافتقار لموضوعاتها اليها
من جهة نوعيتها وذاتها فلا يبعد ان يكون شيء بجهة في (يدام جهة وجودها النحو او الصنف ح)
المحل يعني لما كان المحل بحسب المفهوم اعم من الموضوع وكذا الحال (وجودا م)
اعم من العرض فلا يبعد في العقل مع قطع النظر عن البرهان ان يكون
في الوجود شيء موجود في محل لم يتصور ذلك المحل في نفسه نوعا تاما (منه ص)
كاملا بالفعل من جملة الانواع المحصلة المعينة الا بما حل فيكون المحل
مادة والحال صورة اذ لا نعني بالمادة الا المحل الذي لعموم نوع من (كان ط)
الانواع بما حل فيه شيء يجعله نوعا من الانواع ثم ان ذلك الحال الملحق
اليه المحل في قوامه ونوعيته ربما لم يكن وحده كافيا في تقويم المحل (عنه ولا لنفي بالضرورة الا ما يحل ح)
وتنويعه بل مع شيء او اشياء اخر صارت بالاجتماع جملة
جاعلة اياه موجودا بالفعل او نوعا محصلا مخصوصا من جملة الانواع

ع

المحصل وذلك المحال سواء كان وحده او مع شريكه مافيه بالمحل وحاصلا
اياه لنوعها حاصلا يكون المحل موجودا لانه موضوع لان نسبة الا تحقق
الا الامرين احدهما المحل وهو في الحقيقة جزء فلا يكون موضوعا له بل ولا محلا
ايضا اذ شرط المحل ان لا يكون جزءا للمحل وثانيهما المحل وهو وجوده فيه
وجود شيء في شيء محصل القوام والنوعية دون ذلك الشيء بل
وجود شيء في شيء لا القوام لنوعها ولا يتم قوامه ونوعيته الا بما
حل فيه فظهر وتبين ان بعض الحال في المحل يمكن ان لا يكون في الموضوع
بل وان بعض الجواهر لان لا يكون عرضا واما اثبات انية هذا
الشيء الموجود في المحل لا في الموضوع بالبرهان فذلك مما سيجيء عن قريب
فاذا ثبت البرهان فهو المخصص باسم الصورة ومحله باسم المادة في
مقابلة الموضوع اي من جهة كونه حالا انه محل غير متقوم بنفسه وان
جاز ان يسمى صورة من غير هذه الجهة ايضا او لا يسمى ويسمى غيره ايضا
بحسب الاشتراك الاسمي فان هذا الاسم يطلق على معان كثيرة سيجيء اسمه
مباحث العلة والمعلول واعلم ان في قوله واذا اثبتناه فهو الشيء الذي يخص
باسم الصورة مواخذة لفظية كانه يدل بحسب المفهوم على ان وضع
الاسامي موقوف على وجود المسميات في الخارج وليس كذلك واعلم ايضا
ان كون صورة متعددة محصلة لمادة واحدة جاعلة اياها نوعا
واحدا غير صحيح عندنا وكذا كون صور العناصر باقية في المركبات
الطبيعية كالمعدن والنبات والحيوان مما هو باطل عندنا وهذا البحث
والنظر لكنه ليس ههنا موضع بيانه وسيتكلم في ذلك في موضع
يليق به ان شاء الله تعالى فاذا كان الموجود لا في موضوع جوهرا
اه يريد اثبات جوهرية كل من الصورة والمادة والمركب منهما لانه لما
كان معنى الجوهر هو الموجود لا في موضوع فكل صورة جوهر بشرط ان لا تكون
محلها في موضوع وكذا كل مادة بشرط ان لا يحتاج محلها لانه اذا لم يكن
في محل لم يكن في موضوع حيث لو كان في موضوع لكان في محل كما هو

المقو

وذلك نوع
فيه ل
ليس الا جزء له
بجزء له
كما هو
ان هو
انما يصح اذا لم يكن في درجة واحدة ولا دون ذلك صح
هو المتميز
جوهرهم
ادل

المقوم كون نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فيكون المحل الحقيقي ايضا
جوهرا او المجتمع من المحل الحقيقي والحال الصوري ايضا جوهرا واما
المجتمع من المحل الحقيقي والحال الوضعي فالحق انه جوهر وعرض لانه
فانه شيئان لا شيء واحد الا بالاعتبار وبحسب اعتبار الوصف لا
جوهر ولا عرض لانها من اقسام الموجود بالذات وهذا المجموع موجود
بالعرض والموجود بالعرض غير محدود كما مر وقد عرف من الخواص
خواص التي لواجب الوجود بريء تعالى كون المادة والصورة والمركب
منهما لواجب الوجود بخواص الواجب فان من خاصيته
انه واحد الحقيقة فلا يكون مشاركا من مادة وصورة وان من
خاصيته ايضا انه لا مكافئ له في الوجود والمادة والصورة متكافئان
في الوجود كما سيجيء انشاء الله تعالى فمن هذا يعلم ان كلا من هذه الثلثة اعني المادة
والصورة والمركب منهما ممكن الوجود في نفسه وله ايضا سبب
ليس بجسم ولا جسماني يوجب وجوده واما ان كون الواجب جوهرا
فسيجيء التنبيه عليه في المقالة الثامنة فنقول الآن كل موجود
جوهر فاما ان يكون جسما اه يريد اولا تقسيم الجوهر الى اقسامه الخمسة
ثم الاشارة الى اثبات كل قسم من اقسامه في موضع يليق به فالجوهر
اما جسم او غير جسم اما جزء الجسم او لا بل يكون مفارقا وجزء الجسم اما مادة
او صورته والمفارق اما نفس او عقل لانه ان كان متصرفا في حكم
من الاجسام بالتحريك على وجه المباشرة فهو نفس والا فهو عقل سواء
حركه على وجه آخر لكونه غاية او علة علته ام لا وهذا هو التقسيمات
لشمول المادة والصورة المفارقة فتبين عن عالم الاجسام والمركب منهما
ان جاز وجودهما في الخارج على ان الحق عندنا ان ذلك ممتنع اذ المادة
لا تتم لها في ذاتها وجود محصل لنوع الا بما يحلها من الصورة وذلك لا يمكن
الا بالانفعال والتغير زمانا وهو لا يكون الا في عالم الاجسام واما اثبات كل
واحدة من هذه الاقسام فسلفه منها يعني اثباتها على وجه التحقيق في هذه

شيء ل
كب
واجب ذل
بالصورة ل
كون في
وغير الجسم او جزء

المقدار ونسبة الجسم وجزءاه وان كان وجود الجسم بوجه ما قريبا من الوضوح وكونه
جوهرا متصلا في نفسه قد مر اثباته في الطبيعيات واثبات منهما بعد اثباتها
في المقالة التاسعة واما المبحوث عنهما في الطبيعيات فذلك من حيث
وجودهما الشيء ومن حيث كونهما من مبادي الحركة   فصل في
تحقيق الجوهر الجسماني وما يتركب منه الوضع في هذا الفصل تحقيق ماهية الجسم
ايضا واثبات وجوده واثبته فان من خاصية هذا العلم ان يتكلم في
الامور التي جعلناها مما يبحث عنه ولما كان نحو وجوده وكيانه من جزئين
احدهما بمنزلة الخشب من السرير والآخر بمنزلة الهيئة من
السرير فينبغي ان يبين نحو وجودهما لكن اثبات وجودهما موقوف على ثبوت
الجسم بحسب ماهيته وان كان نحو وجوده اي رجاء الحقيقة متوقفا على
اثباتهما ولهذا قال فاول ذلك معرفة الجسم وتحقيق ماهيته واما مطلق
وجوده بالمعنى الذي يصلح ان يبحث عنه اصحاب المذاهب المختلفة
فقيل انه بديهي محسوس والحق ان المحسوس ليس هو ذاته بل اعراضه
وصفاته فيكون اثبات وجوده من جهة الآثار المحسوسة فيكون البرهان
على وجوده دليلا غير مفيد لليقين التام الا ان ههنا بيانا برهانيا
من طريق اللم وهو بمعرفة الحقائق الاشياء عبارة عن وجوداتها التي
والمهيات امور انتزاعية ينتزع كل منها النحو من الوجود من تمام التبعية (?)
وان الوجود بنفسه متقدم ومتأخر وعلة ومعلول وكل علة فهي في رتبة الوجود
اشرف واكمل وارفع من معلوله وكل معلول فهو في رتبة الوجود اخس وانقص
وادون حتى ينتهي سلسلة الوجود في جانب العلة الى مرتبة من الشرف و
الكمال لا حد لها بحيث يحيط بجميع الموجودات والنشآت حتى لا يعزب عن وجوده
شيء من الاشياء ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وهي
الجنبة جانب المنع (?) وجهة النقص والقصور الى حيث لا تجتمع (?)
لوحدته ولا حضور لذاته بل تغيب ذاته عن ذاته وهو الوجود
الانفصالي الاستعدادي الذي وحدته عين كثرته و اتصاله

عين قبول   الامتداد (?)
عين

[Margin notes, right page: النسبة — منه ره — منه ره — تمام — بطريق ان — لذاته]

عين استعداده للانفصال وليس له من التحصيل الوجودي قدر ما يمكن ان يجمع
كله جزءه ولا من البقاء ما يشمل اوله آخره فظاهره يفقد باطنه ويغيب
عن ظاهره هذا بحسب المكان واوله يفوت آخره وآخره يعدم اوله
هذا بحسب الزمان بل كل بعض فرض منه هو غائب عن بعض آخر وكذا
بعض بعضه عن بعض بعضه الآخر فالكل معدوم عن الكل واذا
كانت ذاته غائبة عن ذاته فكيف يكون لغيره حضور عنده فوجوده
منبع الجهالة والظلمة والشوق والحرمان كما ان وجود الاول منبع العلم و
النور والبهجة لكن مع ذلك من مراتب الوجود فيجب صدوره ثم لو لم
ينشأ لبقية الوجود اليه لكان عدمه شرا ووبالا لا يليق التحمل به على
المبدأ الجواد كيف وعدم هذا الجوهر يستلزم وقوف الفيض على
عدد متناه وبقي في كنز العدم الواقع جم غفير من افرادها الغير المتناهية
مع امكان الجميع من غير ان يخرج من القوة الى الفعل وذلك ممتنع
لكون المبدأ ذا قوة غير متناهية في الفعال كما ان هذه المواد ذوات قوة
غير متناهية في الانفعال كما سيجيء   واما بيان ان الجسم جوهر
واحد متصل وليس مؤلفا من اجزاء لا تتجزى فقد فرغنا منه وذلك في
الطبيعيات وان كان اللائق به ان يبين في هذا العلم لان البحث
عن نحو وجود الاشياء وجواهرها انما يليق به ان يذكر في الالهيات
وذلك لان نفي الاجزاء الفردة عن الجسم في قوة كونه متصلا واحدا
والاتصال بهذا المعنى مقوم للجسم ومبدأ فصله الذي هو الابعاد
الا ان الواقع هناك كان من البيانات الطبيعية من طريق الحركة (?)
بعد تسليم وجود الموضوع اعني الجسم واخذه عن صاحب
هذا العلم ولا يبعد ان يكون الموضوع مطلوبا بنحو من البرهان
في علم اعلى ثم يصير مطلوبا في علم اسفل بنحو آخر من البيان او بيانا
بعد وضعه وتسليمه من علم الاول بذلك النحو فكان صار نوعا
آخر من احوال نفسه   واما تحقيقه وماهيته فقد جرت العادة
بان يبين ان الجسم جوهر طويل عريض عميق اي بيان توقف ماهيته

[Margin notes, left page: وباطنه ره — البخل ره — نابتة متناه ره — المادة ره — مركبا — القابل ره — سببه — تحقيقه ره]

الجسم وهو نفس معناه وهو على ما قد جرت العادة به ان يقال انه الجوهر الطويل
العريض العميق والمراد منه على ما نسبه الشيخ كون الجوهر قابلا
للابعاد بمعنى انه بحيث يمكن فيه فرض الخطوط الثلثة على وجه التقاطع
القايمة واختلف في ان هذا التعريف بالمعنى المذكور حد او رسم وابطل
القطب الرازي كونه حدا بان الجوهر لا يصلح ان يكون جنسا ولا قابلية
الابعاد فصلا اما كون الجوهر غير صالح للجنسية فلوجوه الاول انه لو كان
جنسا لوجب ان يمتاز بعض الانواع عن بعض بفصول وتلك الفصول
اما ان يكون في ماهياتها جواهر او اعراضا فان كانت جواهر كان حمل
الجوهر عليها قول الجنس او قول اللوازم وعلى الثاني يلزم المطلوب وعلى الاول
يحتاج كل فصل الى فصل آخر وهكذا الكلام حتى يلزم التسلسل وهو باطل وان
كانت اعراضا لزم تقوم الجوهر بالعرض وهو محال الثاني انه لو كان جنسا
لكان جنسا للنفس ايضا لاتفاق الحكماء على جوهرية النفس لوجود
برهانه فيكون العلم بجوهريتها اوليا حاصلا دائما فلم يكن مكتسبا
الثالث من الوجوه التي تعتمد عليها ان الجوهر يتصور بامور لمنه
الاستغناء عن الموضوع وكون الماهية علة للاستغناء عنه بشرط الوجود والماهية
التي عرضت لها هذه العلية فان اريد المعنى الاول فلا يصلح للجنسية لكونه
سلبيا وان اريد الثاني فكذلك لان العلية امر اضافي حاصل بعد
تمام تحقق الماهية وان فسر بالثالث فمن الجائز ان يكون مقوما
تلك العلية خصوصية كل جوهر ففي الجسم خصوص كونه جسما وفي العقل
خصوص كونه عقلا لجواز ان تشترك الماهيات المختلفة في لازم واحد واذا
كان ذلك محتملا لم يكن هناك امر مشترك ذاتي الرابع ان الماهية التي يحمل
عليها الجوهر اما بسيط واما مركب اما البسيط فلو دخل تحت جنس
لكان له فصل يميزها عن النوع الآخر فيكون مركبا وقد فرض بسيطا هف
واما المركبة فبعضها اجزاء بسيطة وكل واحد منها اما غني عن الموضوع
اولا فان لم يكن كان مقومات الجوهر اعراضا وهو باطل كما مر وان كانت

جواهر

جوهر او ليس الا جنس لبساطتها فلا يكون الجوهر جنسا للماهية ايضا وهو المطلوب
واما لو كون القابل للابعاد فصلا فلان معنى القابلية والامكان العرضي
صحته وعدم امتناع العائد اي لا تحول اليه والانقسام بمحل فان ذلك
ضرورة انه من المعاني الوضعية فيتصل الكلام الى تلك القابلية ويلزم التسلسل
المترتبات الموجودة ضرورة توقف كل قابلية على تحقق قابلية
سابقه ومثله باطل بالاتفاق سيما وهذه السلسلة محصورة بين
حاصرين هما هذه القابلية والمحل والجواب اما عن الوجه الاول من وجوه
نفي الجنسية عن الجوهر فبانه يختار لوجوه اما اولا فنختار ان فصول
الجواهر ليست بجواهر في ذاتها فلا يلزم منه كونها اعراضا اذ المعتبر في كون
الشيء تحت مقولة الجوهر او شيء من مقولات الاعراض ان يكون له نوع
وان يكون امرا محصل الذات ذا ماهية ومفهوم الفصل البسيط
والجنس العالي لا يشترك الا ترى ان مفهوم الجوهر لا يصدق عليه جوهر
ولا عرض واما ثانيا فنختار ان فصل الجوهر جوهر ولا يلزم ان يكون الجوهر
داخلا في حد نفسه حتى يحتاج الى الفصل ولا ان يكون عرضا لانا نمنع
العوارض الخارجية حتى يكون هو في مرتبة وجوده اي صح عرضا غير جوهر
بل هو في الواقع جوهر وان لم يكن من حيث ذاته بذاته جوهرا ولا عرضا لجواز
خلو بعض مراتب الشيء من المتقابلين كما ان الانسان الموجود في
نفس الواقع مثلا ليس من حيث ماهيته موجودا ولا معدوما وما قيل ان
كلا من الجنس والفصل عرض للآخر ليس المراد به ان احدهما عارض للآخر
بحسب الواقع بل بحسب ظرف التحليل العقلي الذي هو مرتبة من مراتب الواقع
ففصل الجوهر في حد الواقع واصله لا يكون الا جوهرا كما ان فصل الحيوان
لا يكون الا حيوانا من غير ان يكون الحيوان داخلا في معناه وماهيته واما
ثالثا فبان التحقيق عندنا كما ستطلع عليه ان حقايق الفصول البسيطة
هي الوجودات الخاصة للماهيات والوجود بنفسه متميز وانه لا ماهية له ولا
جنس ووجود الجوهر جوهر لاتحاده مع الجوهر وكذا وجود العرض عرض
بنفسه عرضيته ذلك العرض في الوضعية نحو من الوجود القائم بغيره بخلاف

الجوهرية فانها حال المهية بالمعنى الذي قررناه وجنسه واما رابعا فلا يناقض
ما ذكره في جنسية كل جنس اذ لو صح ما ذكره لزم ان لا يكون شيء من الاشياء
جنسا لجزئه بل مثل ما ذكره فيه كما يظهر بالتامل والحاصل ان الجسم مثلا جنسه
الجنس لا يقتضي ان لا يكون جنسا لجميع ما يندرج تحته سواء كان نوعا
او فصلا بل الاجناس كلها عرضيات بالقياس الى الفصول الاخيرة
لكن عرضيته بحسب الوجود كما تنساق اليه الافهام القاصرة ومنه نشأ
هذه الاغاليط وذلك لانهما متحدان في الوجود بل [illegible] وعرضه من المهية
والوجود للاخر وكذا حال المهية مع التشخص حيث ان المغايرة
بينهما بطرف التحليل واما عن الوجه الثاني فبما حققناه من ان
الجوهر باحد المعنيين وهو المهية التي وجودها ان لا يكون في موضوع جنس
للمهيات التي لها هذه الصفة ولما صدق نوعه بالمعنى الاخر وهو الموجود المجرد
عن الموضوع ليس جنسا للنفس وان المعلوم بالعلم الحضوري هو وجود
الشيء لا صورته الذهنية وان المسمى سائر البسائط الصورية وجودات
متفاوتة الحصول وحمل مفهوم الوجود العام عليها قول عرضي فنقول
علم النفس بذاتها علم حضوري عبارة عن عدم غيبتها عن ذاتها فيجوز
ان يكون للنفس بحسب هذا الوجود الحضوري غفلة عن كل مفهوم كان
حتى عن كونها شيئا او معلوما فضلا عن الامور النسبية والسلبية
وعن هذه الوجوه من الجواب اخر النسب بالطريقة المشهورة
ذكرناها في كتاب الاسفار واما عن الوجه الثالث فبان مثل ما ذكره
يجري في اكثر تعاريف الاجناس ومفهومات الفصول فيقال معنى الحيوان
بلا ادراك والتحرك واحدهما اضافة والاخر فعل فيفوق الجوهر بقولنا
الحس وقع تحت الطرفية وهي من مقولة الكيف بقبول السكون وهو
من مقولة الانفعال وكذا الحال عن فصل الانسان وجوهر النفس بالنطق
وهو اما ادراك او فعل والحاصل في الجميع ان المراد من هذه المعاني مبادئها
الخارجية وموصوفاتها الوجودية لا يمكن التعبير عنها الا بهذه اللوازم
المنبعثة عن حاق ذواتها فجعلوها عنوانات قصد بها نفس المحكي

عنها

عرضيتها الخ

صح

الفصول عن م

عنها بهذه العنوانات فكذلك المراد بما ذكر في تعريف الجوهر كون المهية بحيث
يكون وجودها مجردا عن الموضوع او مسلوبا عنه الموضوع او مستغنيا
عنه فالكون المذكور هو معنى الجوهر وهو امر بسيط اشير اليه بهذه اللوازم
على انا نقول [illegible] عبر بما ادعى الجائز ان يكون المعنى الذي وقع
هو كون الذات بحيث متى وجدت في الخارج يكون وجودها الخارجي
مفارقا عن الموضوع وهذا المعنى ثابت سواء كانت في الذهن او
في الخارج محققة او مقدرة وذكرنا في الاسفار وجوها اخرى في
الجواب واما عن الرابع فاولا ان ما ذكره فيه معوض بكل جنس لا
لا يخلو عن [illegible] وهو انه لو [illegible] المعنى البسيط الذي
يركب منه ومن غيره نوع مندرج تحت جنس وان لم يكن مندرجا
تحته اندراج النوع تحت الجنس وثم المتصور لوجهين احدهما ان لا
يصدق عليه معنى ذلك الجنس والثاني ان يصدق ولكن صدق اللوازم
لا صدق الذاتيات والشق الاول يحتمل وجهين احدهما انه لم
يصدق عليه لانه ليس في معناه والشيء لا يكون في نفسه وثانيهما ان
لا يكون كذلك فيها ثمنه وجوه والممتنع في كون المركب جزء الشيء ومن
امر آخر غير مندرج تحت جنس مندرجا تحت ذلك الجنس هو عدم اندراج
احدهما تحته بالوجه الاخير الا ترى ان الانسان مهية واقعة تحت
جنس الحيوان وجزآه هما الحيوان والناطق ليس شيء منهما
مندرجا تحته اندراج النوع تحت الجنس لان احدهما نفسه والاخر
معروضه واما الجواب عما ذكره في نوعية الجسم القابلة للابعاد فصلا
فبما وقعت الاشارة من ان المراد بما ذكر في عنوانات الفصول هي مباديها
لا انفسها فالمراد بقبول الابعاد الواحد في تعريف الجسم انما هو مبدأ
هذا القبول لا نفس القبول واما ما اجاب المحقق الطوسي في شرح ان
الفصل هو القابل للابعاد لا القبول وهو ليس بشيء لان القابل
ايضا مفهوم مفهوم اضافي ليس من باب الجوهر والذي من باب الجوهر

انها م

الوجوه

البته

دون ر

كيفيه صح

هو ذات الموضوع له والموصوف به حتى ان ينظر في ذلك لكن كل
واحد من الفاظ الطول والعرض والعمق اه يريد بيان ان المعتبر في
صدق الجسم او الماخوذ في رسمه بقولنا الجسم هو الجوهر الطويل العريض
العميق او الجوهر القابل للابعاد الثلثة ليس وجود تلك الامتدادات فيه
بالفعل بل كونه بحيث يمكن ان يفرض فيه خط كيف كان وخط آخر
مقاطع له على وجه القيام وثالث مقاطع لهما كذلك وانما قلنا الفرض
ولم يكتف بالامكان ليشمل الافلاك والكواكب كلها اذ ربما لا
يقع ذلك الفرض في جسم فجسمية كل جسم سواء وجدت فيه تلك
الابعاد كالمكعب او لا كالبيت لوجود شيء منها بل بكونه بالصفة
المذكورة وثانيا ان كلا من العرض والعمق والطول لفظ مشترك يقع
على معان مختلفة فالطول يقال للخط كيف كان مستقيما او مستديرا
ولهذا عرف اقليدس الخط مطلقا بالطول ويقال للامتداد المفروض
اولا الموجود اولا والاعظم المعنى قد يكون طول الكوكب وهو بعده عن اول
الحمل اقل من عرضه وهو بعده عن دائرة البروج ويقال لاعظم الامتدادين
المحيطين بمقدار او يقال للامتداد الواقع بين راس الحيوان وبين آخر
جزء من اجزاء بدنه المار اليه على استقامته وهو ما بالقدم كما في الانسان
واما الذنب ويقال ايضا للبعد الآخذ من مركز العالم الى المحيط اعتبار الحركة
لنشو الانسان وهذا الا في الحيوانات بخلاف المعنى السابق ولكن المعتبر في
الوقف ما يقال بازاء اعظم الخطين المذكورين وما في الحيوانات ولا يستبعد
ان يكون الامتداد بحيث يجوزا ونقل والوقف يقال بالاشتراك على ما بازاء
معاني الطول فيقال لاقصر البعدين الخطين مقدارا وللمواصل بين يمين
الانسان او يساره وللبعد المقاطع للبعد ايضا اولا وللسطح وهذا الى غير
بحوز والعمق قد يقال للبعد الواصل بين السطحين وللمفروض ثالثا وهو
الثلثة المتقاطعة وربما خص العمق بالمفروض واحدا من السطح الاعلى الى
الاسفل والسمك بالآخذ من السافل الى العالي ثم ذكر انه ليس يعتبر في
جسمية الجسم شيء من هذه المعاني اما المعنى الاول وهو الخط فليس كل

كلها صح
وبهذا ل
المار ل
فيما ر
بجنب ر
المحيطين ل

يحقق

يتحقق في كل جسم خط فضلا عن ان يكون موجودا فان كثيرا من الاجسام
كالكرة الساكنة ليس فيها خط بالفعل اذ الكرة ما لم يتحرك لم يتعين لها محور
وهو الخط الواصل بين القطبين وهما النقطتان اللتان لا تتحركان بحركة
الكرة على نفسها وليس من شرائط الكرة في ان يكون جسما ان تكون متحركة
حتى تحصل او يظهر محور او خط آخر وكذا اذا تحركت على غير المحور وذلك
لان جسمية الجسم متقدمة على حركته فلا بد ان يتحقق اولا وجوده بما هو
جسم ثم يصير منشأ الحركة اللازمة كما في الفلك او العارضة كما في الكرة
فاذا بطل كون الخط على الاطلاق معتبرا اولا بما في الجسم بطل انه يكون بسائر
معاني الطول مما يصلح كونه ماخوذا في حد الجسم او رسمه لان جميعها
راجع الى الخط واما السطح وهو احد معاني العرض فلانه غير صالح لان
الجسم بما دام الجسم بما هو جسم لا يقتضي ان يكون فيه سطح بل انما
يلزمه السطح من حيث انه متناه في الوجود وكون الجسم متناهيا
وان كان من لوازم وجوده الخارجي لكن ليس نحو وجوده ولا ايضا
من لوازم ماهيته ولهذا امكن لاحد ان يفرض وجوده من غير ان يكون
متناهيا الى ان يجد البرهان الدال على امتناع لا تناهيه وكذا امكن
تصور معناه من غير ان يخطر بالبال تناهيه ومن يتصور جسما لا متناهيا
فليس يمكن تصور سطحا فضلا او تصور جسما لا جسما
بل من زعم ان جسما غير متناه فلم يتصور الموضوع او الموصوف
الاجسام ولم يخطر في تصوره لكنه اخطا في نسبة احدهما الى الآخر
بالتصور او التصديق كمن قال ان الجسم آله فانه اخطا في التصور لانه
تصور طرفيه فكذا من قال الجسم الا له كذا فقد اخطا في التصديق لانه
تصور البسيط وهو الجسم والاله ولا كذلك من تصور جسما غير جوهر و
قال بان الجسم لا جوهر فانه لم يتصور بعد الجسم بحقيقته ثم على فرض
لزوم التناهي والسطح في كون الجسم جسما فيكون فيه سطح واحد فقط محددا
عن بعد آخر يكون طولا او عرضا او عمقا كالمستديرة من الاجسام
كالكرة والحلقة المفرغة والنبلج واعلم انه الى ههنا تم الكلام في ابطال

فيها ر
متحركتين ل
يصير ل
فيها ح
وكذا وجوده جسما ح
هيا
بالتصديق م
البسيطين ط

البارز

ان يكون لوجود الطول او العرض او العمق باحد من المعاني المذكورة مدخلية في تسمية وجود
الجسم بما هو جسم ولا ايضا ان يكون من لوازم الجسمية لان كلام في هذا المعنى
من جهة انه الخط او الى السطح لكن الشيخ اراد الاستظهار وابطال سائر
المعاني في صلوحها للتعريف بوجه مسا انفخد كرانه ليس من شرط الجسم
بما هو جسم بعد وض ان يكون ذا بعد ان يكون ابعاده متفاصلة كما
يعتضيه احد معاني الطول والعرض والعمق فان المكعب جسم وليست ابعاده
سواء اريد بها الخطوط او السطوح متفاصلة فان له ستة سطوح متساوية
واثنا عشر خطوط متساوية وكذا ليس من شرط ان يكون الجسم جسما ان
يكون موضوعا تحت السماء المنفوص لاجزائه الفوقية والتحتية وغيرهما
لاجل جهات العالم حتى يكون ذا طول وعرض وعمق بالمعنى الاخر بان يكون
طولا هو متباد الواقع بين السماء والارض او بين المحدد والمركز او
اخذا من جانب المركز الى جانب السماء والباقيان على قياسه او ان يكون
عمقه هو الاخذ من الفوق الى السفل والباقيان على قياسه بل الذي لزم
الجسم في وجوده ان يكون جسما كان يكون جسما اما شيئا او نحو سماء
لا احد بها بخصوصه فاذا كان سماء سيما القصوى لا يكون ذا طول
وعرض وعمق بهذا المعنى ولا بشيء من المعاني السابقة اللهم الا ان
يكون بحسب حركات مناطقها مارة على الاقطاب وقطاع
واقطابها واقع على المناطق واحد لها بالذات والاخر بحسب بالعرض
فيبين من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ابعاد
بالفعل اه نعم اذ ابطل البيان المذكور عدم استلزام الجسمية للابعاد
الثلثة بالفعل لشيء من المعاني المذكورة فليس لاحد ان يكتفي في
تعريف الجسم الى فرض الابعاد الثلثة فيه بالفعل فان فرض الابعاد غير
لازم للجسمية فكيف وجودها وكذا امكان وجود الابعاد دائما غير
واجب في كل جسم بل الذي من لوازم الجسم الثاني جميع افراده
الملازم لدخول غيره الصانع لان يكون مستلزما لبعض الجهات الجوهر الذي يمكن
لاحد ان يفرض فيه ابعادا ثلثة على الوجه الذي مر واعلم ان فرض الابعاد

الثلثة

الثلثة المتقاطعة على قوايم يمكن على وجهين احدهما ما بحسب الادراك العقلي الكلي
والثاني ما بحسب الادراك الوهمي جزئيا وذلك لا يتصور ولا يمكن وجوده
الا للمقدار فعلى الوجه الاول يصلح لان يكون ماخوذا في الحد وعلى
الوجه الآخر لا يكون التعريف الا رسما واعلم انه لا يمكن لاحد ان
يوصل بعدا عمقه وبانه جسم واحد بهذه الصفة اي بان يكون
... خط واحد او يكون على نقطة واحدة ...
... ن فرضها ازيد من الثلثة
... دة يكون تقاطع بعضها
... ن فيه اربع نقاط منها
وكون الجسم بهذه الصفة
... يلزع بعض عمقه او نعني كون
... وط ثلثة متقاطعة على زوايا قوايم
... من جهة يسار الى الجسم
... طول وعرض وعمق او انه جوهر
... منه ان هذه الا امتدادات موجودة
... وده فيه كالمكعب فليت بجسمية
من جهة وجودها بل ... الكون المذكور فقط كانه اذا قيل
ان الجسم هو المنقسم في الجهات ليس يعني بذلك انه منقسم بالفعل
موضوع لجمعه نقسيمه كما هو المذهب القائلين بالجواهر الفردة او
النظام من المعتزلة بل انما المراد به عند الحكيم ان من شانه بما هو جسم
ان يقبل الانقسام في تلك الابعاد ومن شانه ان يوصف فيه ذلك فهذا
ملاك الجسمية وحقيقة معنى الجسم وغير ذلك من المعاني من الاعراض
المفارقة لبعض الخارج وجوده كان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون
جنسا لافراده المتحصلة النوعية هو كونه المهية بحيث يكون وجوده
الخارجي لا في موضوع لا كونه بالفعل لا في موضوع والا لم يكن مهية الجوهر

Margin notes (page 130): اما م — الجاول — طولا هو متباداه — ر — عمقا ر — سما — يكون بحسب حركة — واقطابها

Margin notes (page 131): كليا ل — الا لثلثة لا ازيد منها والا لزم ... وصف التقاطع الابعاد بها الا على صحيح او يكون التقاطع على نقطة واحدة او يكون ... صح — نقاط م — كل واحد م ثلثة ذا — العلام — المحصل

Pasted slip (page 131): روشنان تابع ... كارى ... دل بدام عشق ... هر

ان يكون لوجود الطول او العرض او العمق باحد من المعاني المذكورة مدخلية في تسمية وجود
الجسم بما هو جسم ولا ايضا ان يكون من لوازم الجسمية لان كلامنا هنا في المعاني
يرجع الى الخط او الى السطح لكن الشيخ اراد الاستظهار في ابطال سائر — امام
المعاني في صلوحها للتعريف بوجه مسا نفعه كرانه ليس من شرط الجسم
بما هو جسم بعد وضن ان يكون ذا بعد ان يكون ابعاده متفاصلة كما — ابعاد
يقتضيه احد معاني الطول والعرض والعمق فان المكعب جسم وليست ابعاده
سواء اريد بها الخطوط او السطوح متفاصلة فان له ستة سطوح متساوية
واثنا عشر خطوط متساوية وكذا ليس من شرط ان يكون الجسم جسما ان
يكون موضوعا تحت السماء ليتوجه لاجزائه الفوقية والتحتية وغيرهما
لاجل جهات العالم حتى يكون ذا طول وعرض وعمق بالمعنى الاخر بان يكون
طولا هو متناه الواقع بين السماء والارض او بين المحدد والمركز او — طولا هو ممتداده
اخذا من جانب المركز الى جانب السماء والباقيان على قياسه او ان يكون — ر
عمقه هو الاخذ من الفوق الى السفل والباقيان على قياسه بل الذي يلزم — عمقا ر
الجسم في وجوده ان يكون جسما اما ان يكون جسما اما سماء او نفس سماء
لاحد بما بخصوصه فاذا كان سماء سيما القصوى لا يكون ذا طول
وعرض وعمق بهذا المعنى ولا بشيء من المعاني السابقة اللهم الا ان — سما
يكون متحركا بثلاث حركات مناطقها مارة على الاقطاب قطبا
واقطابها واحد على المناطق واحدها بالذات والآخر بسبب بالعرض
فتبين من هذا انه ليس يجب ان يكون في الجسم ابعاد
بالفعل اه نعم اذا بطل البيان المذكور في استلزام الجسمية للابعاد
الثلثة بالفعل لشيء من المعاني المذكورة فليس للاحد ان يلحق نفسه في
تعريف الجسم الى فرض الابعاد الثلثة فيه بالفعل فان فرض الابعاد غير
لازم للجسمية فكيف وجودها وكذا امكان وجود الابعاد ذاتية غير
واجب في كل جسم بل الذي من لوازم الجسم الشامل لجميع افراده
الملائم لدخول غيره الصالح لان يكون رسما بل حدا للحقيقة الجوهر الذي يمكن
للاحد ان يفرض فيه ابعادا ثلثة على الوجه الذي مر واعلم ان فرض الابعاد

الثلثة

كلما ل

الثلثة المتقاطعة على قوائم يمكن على وجهين احدهما بحسب الادراك العقلي كلما
والثاني بحسب الادراك الوهمي جزئيا وذلك لا يتصور ولا يمكن وجوده
الا للمقدار فعلى الوجه الاول يصلح لان يكون ماخوذا في الحد وعلى
الوجه الآخر لا يكون التعريف الا رسما واعلم انه لا يمكن لاحد ان
يفرض بعد العمق وبينه جسم واحد بهذه الصفة اي بان يكون
موضع التقاطع فيه نقطة واحدة او يكون على نقطة واحدة لا
لكن لا يكون تقاطعها على زوايا قوائم لتمكن فرضها ازيد من الثلثة
فان المكعب فيه اثنا عشر خطوطا كلها اعمدة يكون تقاطع بعضها
لبعض على زوايا قوائم لكن على متعددة فان فيه اربع نقاط منها
موضع التقاطع بثلثة اعمدة لا غير   وكون الجسم بهذه الصفة
هو الذي يسارع الذهن الى الجسم بانه طويل عريض عميق يعني كون
الجسم بحيث يمكن ان يفرض فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم
هو ماهية الجسم في حقيقته وهو الذي من جهته يسارع الى الجسم
في التعريف المشهور بانه جوهر ذو طول وعرض وعمق او انه جوهر
قابل للابعاد الثلثة وليس المراد منه ان هذه الامتدادات موجودة
فيه بالفعل حتى انه لو كانت موجودة فيه كالمكعب فليست جسميته
من جهة وجودها بل يتحصل من جهة الكون المذكور فقط كما انه اذا قيل
ان الجسم هو المنقسم في الجهات ليس يعني بذلك انه منقسم بالفعل — بالفعل
موضوع ممكن تقسيمه كما هو مذهب القائلين بالجواهر الفردة او
النظام من المعتزلة بل انما المراد به عند الحكيم ان من شأنه بما هو جسم
ان يقبل الانقسام في تلك الابعاد ومن شأنه ان يفرض فيه ذلك فهذا
ملاك الجسمية وحقيقة معنى الجسم وغير ذلك من المعاني من الاعراض
المفارقة لبعض اجزاء وجوده كان معنى الجوهر الذي يصلح ان يكون
جنسا لافراده المتحصلة النوعية هو كونه المهية بحيث يكون وجوده — المحصلة
الخارجي لا في موضوع لا لكونه بالفعل لانه موضوع والا لم تكن مهية الجوهر

الا ثلثة لا ازيد منها ولهذا اذا وصف التقاطع الا على ع صح او يكون التقاطع نقطة واحدة او يكون صح

نقاط كل واحد منها ملتقى ثلثة

التي في موضوع الذهن جوهرا بل هذا المؤمن العوارض الغير اللازمة
لمهية الجسم الجوهر بما هو جوهر فكذا الجسم ان الفهم من الجسم ونوقف ٢ انه ط
وهو بذاته الجوهر الذي كماله الاول وصورته التي بها تمام مهيته ان تكون
بحيث يمكن ان يوضع فيه تلك الابعاد او الاقسام على الوجه المذكور
وهو اي الجسم بسبب هذا الكمال وهذه الصورة هو الجسم لا من جهة
شيء من الابعاد الموجودة او المفروضة كالنهايات وما بين النهايات
فانها كلها اعراض وكذا الاشكال والاوضاع لانها تابعة للنهايات وتوابع
الاعراض اولى بان تكون اعراضا والعرض لا يجوز ان يقوم الجوهر لانه
تابع للجوهر سواء كان على نحو تقويم الجزء للكل من جهة المهية او كتقويم
الفصل للجنس من جهة الوجود وكذا تقوم الصورة للمادة كما وكذى نوز
سيجيء ويظهر من قوله والذي صورته وهو بها هو هو ان التعريف
الجسم بانه الجوهر الذي من شانه ان يوضع فيها الابعاد المذكورة
او الانقسام فيها صدقا لا رسم ولهذا الشيخ لم يقع الاكتفاء في
التعريف بذكر الجوهر وبعدها وقسمها ابقاء لتمام الحد وقد يقع
ومع ذكر القسمة في الجهات الثلث والعمود للابعاد الثلث في التعريف
ليكون احترازا عن الخطوط والسطوح الجوهرية منفصلة كانت
في ذواتها او متصلة على مذهب القائلين بهما او المجوزين لهما وقوله
وربما لزم بعض الاجسام شيء منها او كلها لفظ كلها فيه منصوب
معطوف لفظا على بعض والضمير راجع الى الاجسام اي ربما لزم شيء
من هذه الامور الموضوعة بعض الاجسام كالمحدد والسطوح
للافلاك وربما لزم شيء منها كل الاجسام كالنهاية السطحية اذ ما من
جسم الا وله سطح للزوم التناهي بالبرهان فقوله ربما لزم بعض
الاجسام شيء منها او بعضها معناه ان بعض الاجسام كالعنصريات
بحيث اما ان لا يلزمه شيء من هذه الابعاد والنهايات او يلزمه بعض نسخه م
دون بعض فانه لو اريد لزوم ما من الابعاد والنهايات او بشخصه فلا
لزوم الشيء منها في بعض الاجسام كالعناصر مثلا وان اريد لزومه

ماهو

ما هو اعم من ان يكون بشخصه او جنسه فالسطح بمعناه الجنسي لازم للبعض فسكلتها ر
ولو اتحد بشخصه بشكلها الكلاة ترديد بيان في عرضية الابعاد
والكمية كلها سواء كانت من باب السطوح او الخطوط بان الاحد او الاحدث
سمو واحدة وشكلتها بشكل معين كالمكعب مثلا عرض لتلك
السمو نهايات وابعاد محصورة بين تلك النهايات بعضها متساوية
وبعضها متفاضلة ثم اذا غيرت ذلك الشكل وشكلتها بشكل
آخر بطلت هذه النهايات والابعاد وكلها بشخصها وربما
بطلت موضوعها ايضا كما اذا بدلت المكعب بالكرة فانه لم يبق
شيء منها اصلا الا السطح المطلق الجنسي والمقدار التعليمي
الجنسي مع ان جسمه السمو باقية بالشخص فيثبت عرضية
هذه الابعاد والنهايات والمقادير كلها اذ لو كان شيء منها مقوما
للجسم لم يبق الجسم واحدا بشخصه عند زوال ذلك الشيء بشخصه
فكيف بزواله بنوعه كالسطح فان السطح المستوي يخالف
بالنوع للسطح غير المستوي واما المقدار التعليمي الجنسي فهو كونه
بحيث يمسح بكذا وكذا فانه وان اشتبه على كثير من الناس
تبدله بتبدل اشكال السمو بل زعموا انه باق في الحالين لا حد اصلا
بالعدد حيث يروا ان ممسوحيتها في الحالين اي مضروب مضروب ر
اجزائه بعضها في بعض شيء واحد وذلك لا يوجب التماثل في مقدارا ما
النوع فكيف المحصل البقاء بالعدد بل الحق ان المقدار الجسمي
طبيعة مبهمة جنسية والمشكلات المحصلة كالكرة والمخروط و
المكعب وغيرها انواع متخالفة لكنها لانها لا يمكن تعقلها ولا فرض
وجودها الا بشيء من هذه الحدود المقدارية والمنفصلات الكمية الا لصالبة
فان اتفق ان كان جسم كالفلك يلزمه ابعاد واحدة الخ
اشارة الى سوال يرد على المستدل الدال على عرضية الابعاد والمقادير بتبدل لما
على الجسم الواحد مع بقائه بعينه من انه كيف يجري هذا الاستدلال

في الفلك ونحوه وحيث لا يتبدل شئ منها على الفلك بل يبقى كلها واحدة
بعينها فقوله واحدة صفة للابعاد او اذا الكثير قد يوصف بالوحدة و
الكثرة ايضا كانه يسمى عشرة واحدة وعشرة كثيرة فاجاب عنه بان وجودها
بالفعل وعدم تبدلها في الفلك مثلا ليس مما تقتضيه طبيعة الجسم
بما هو جسم والا لم يوجد جسم في العالم الا وفيه تلك الابعاد بل انما تقتضي
في تلك الابعاد طبيعة اخرى كالية محصلة لنوعية الفلك وهي كمال اول
ثم للفلك بما هو فلك حافظة كما لاته الثابتة وايضا لما ثبت عرضيتها
للجسم الطبيعي في موضع كالسمو ثبت في الجميع بان الجسم بما هو
جسم طبيعة نوعية محصلة فلا يمكن ان يختلف افرادها في العموم
وعدمه وكذا الابعاد طبيعة واحدة لا يمكن ان يختلف افرادها بالتعدد
والتناهي والكمال والنقص عند تحصيل المتناسبين فلا يمكن ان يكون
بعضها جوهرا مقوما للجسم وبعضها متقوما به ثم لقائل ان يقول الامتدادات
المتصلة اذا كانت موجودة انضموا الانفصالات التي بازائها ايضا
تكون موجودة بالقوة فاذا الجسم في اتصاله وانفصاله بالقوة وليس
شئ منهما لازما لذاته فهو في ذاته لا متصل ولا منفصل كما لا يعهد
مع انه جوهر متصل بمعنى قبول الانفصال لفظ في الاشتراك
الصناعي كالخطوط والمقادير على الصورة المحصلة لماهية الجسم بما
هو جسم فالانفصالات الحاصلة المقدارية موجودة في الجسم بما
هو جسم بالقوة اي بالامكان لا بالوجوب وكذا مقابلاتها واما
الاتصال بالمعنى الاخر فهو موجود بالفعل دائما ما دام الجسم موجودا
لانه الصورة الامتدادية الجوهرية وهذا الاتصال عبارة عن
نحو وجود الجسم بخلاف الاتصال المقداري فانه عبارة عن تقدر
ذلك الوجود بمتصلية الجسم الواحد الشخصي بهذا المعنى ووجوده و
وحدته الشخصية كلها شئ واحد كما سيظهر لك كلامه فالجسمية
بالحقيقة صورة الاتصال القابل لما قلناه من فرض الابعاد ثم لما علمت
ان هذه الابعاد والمقادير يمكن توارد ها على الجسم مع بقائه بشخصه

فاذن

فاذن كلاهما من قبيل الاعراض لكن يجب عليك ان تتامل ان موضوع
هذه الامتدادات والاتصالات الوضعية المتاخرة وجودها عن
وجوده لابد ان لا يكون امرا عقليا والا لم يمكن منشأ لقبول هذه
الابعاد ولا ان يكون جزءا من اجزاء لا يتجزى لبطلانها في نفسها
ولامتناع قبولها للابعاد المتصلة اذ الحال في المنقسم لابد ان يكون
منقسما لانها لا تنقسم لك ولا ايضا امرا لا متصلا ولا منفصلا لتأخر
وجود هذه الاشياء اعني موضوعاتها والمبهم مما لا وجود له ما لم يستقل
حتى يصير موضوعا فاذن لابد وان يكون موضوع هذه الابعاد والمقادير
التي هي من باب الاعراض جوهرا متصلا في نفسه بمعنى اخر لا بالمعنى
الذي ثبت عرضيته والا لكان الكلام عائدا من الابتداء من انه
كيف يكون حالا في موضوع غير قابل للابعاد والانقسامات فلزم اما
التسلسل واما وجود موضوع جوهري متصل في ذاته منتهي اليه الابعاد
والمقادير المتواردة عليه فان قلت فما تقول في الاتصال الهيولاني بالصورة
الاتصالية فالهيولى لا حظ لها في ذاتها من الاتصال ومقابله فكيف حال ورود
الامتداد فيها لا امتداد له قلت لو كانت الهيولى موضوعة للصورة و
الصورة عرضا متاخرة الوجود عنها او كانت الهيولى في ذاتها متقومة
الوجود بان لا تسمى كالعقل او الجوهر الفرد لكان هذا الاشكال
واردا غير مندفع ولكن ليس الامر كذلك فانها في ذاتها امر مبهم الوجود
انما تتحصل وتتقوم في الخارج باحدى الصور المفيدة لها الوجود
والتنوع وليس لها في نفس الامر رتبة من الوجود قبل الصورة
انما ذلك بحسب اعتبار العقل كحال الكلي الطبيعي بالقياس الى
تعينات الافراد فان الكلي كالانسان ليس له في ذاته تعين زيد او
عمرو او غيرهما ولا هو متعين بمقابلات هذه التعينات ولاجل
ذلك يقبل الجميع لانها محصلات لانحاء وجوده ولو كان له بحسب
ذاته مرتبة سابقة في الوجود على وجود هذه التعينات الشخصية

لما صح قبول تشابهها يمكن تحقيق هذا المقام فانه من مزال الاقدام اذا تقرر هذا
فنقول ان الشيخ اراد بالجسم ما به يكون الجسم جسما مطلقا وقوله بالحقيقة
صورة هذا الاتصال الجوهري واراد به المتصل بذاته المثبت في حد نفسه من
دون قيام مبدأ الاتصال اعني الامتداد بنفسه بذاته بمعنى متصليته و
محدودية نفس الوحدة فهو متصل باعتبار وانفصال باعتبار آخر اما كونه
متصلا فلانه شيء ذو اتصال اعم من ان يكون اتصاله بغيره او بنفسه واما
كونه انفصاليا فلان متصليته ليست بامر زائد عليه بل بنفس ذاته كان
اجزاء الزمان متقدمة ومتأخرة بذواتها فكل منها متقدم وذو تقدم او
تاخر ومتأخر باعتبارين وهذا المعنى كما علمت غير المقدار مطلقا سواء
كان خطا او سطحا او غيرهما وغير الجسمية التعليمية بخصوصها لما ثبت
عرضيتها جميعا في مثال تشكلات الشمعة الواحدة وهي من مقولة الكم والجسم الذي
هو القابل لهذه الابعاد والمقادير من باب الجوهر فهذا الجسم المعين المشخص
من حيث له هذه الصورة الاتصالية الجوهرية لا يخالف جسما آخر في شيء
من الاحوال العارضة للكم بما هو كم او للمقدار بما هو مقدار كالكبر والصغر
والمساواة والمعدودية والعادية والتشارك او الصم والجذرية او
المكعبية او غير ذلك من عوارض الكم المتصل او المنفصل فلا نقول انه مساو
لجسم آخر او نصفه او ضعفه او عاده او معدوده او جذره او مجذوره
او مضروب به في نفسه او مكعبه او مشاركه او مناسبه بوجه او مباينه
واما له نسبة من هذه الاشياء من حيث هو مقدار ومن حيث هو ذو
جزء او اجزاء يعده جزء منه وانما قيد الجزء بكونه عادا لان الجسم ليس ينقسم
الى الاجزاء المفروضة في المتصل بالمعنى الجوهري فانه ايضا قابل للانقسام
والتجزي لكن على الوجه العقلي لا بحيث جزء منه يعده لان
هذا من خواص الكم قوله وهذا الاعتبار الذي يكون الجسم بحيث يكون مقدارا
وبحيث يكون له اجزاء عادة غير اعتبار الجسمية التي هي من باب الجوهر بحيث
يمكن ان يفرض فيه الابعاد وهذه الاشياء قد من هنالك نوع البسط

المتصل ل
ان ص
الشمعة ص
والمجذورية ص
وهو كون الجوهر ص

يحتاج

يحتاج ان يستعين به في اشارة الى ما ذكره في الفصل الذي يتلو القول فيه
في الكمية من فصول المقالة الثانية من الفن الثالث الذي في احوال المقولات
من المنطق وهو قوله والجسم الواحد قد يوضع بحيث يعرض له ان يختلف بحسب
الكمية ولا يختلف بحسب الصورة فان الشمعة اي شكل شكلتها به
يحفظ عليها ان تكون بحيث يعرض الابعاد فيه مطلقة فيها على الصورة
المذكورة ولا يختلف فيها ويختلف مع كل شكل يحدد ويتعين فيها
من الابعاد طولا وعرضا وعمقا بالفعل او بالقوة او اجزاء وذلك الشكل
فانه ان شكل الشمع بشكل كري كان موضوعا لنسبة ابعاد محدودة
هي غير المحدودات المعينة التي يحصلها اذا كان شكله شكلا مكعبا
وذلك كمية والمادة يحفظ جوهره ما دام جسما عند التحليل فيكون
قد ثبت له جوهرية النوعية فضلا عن الجسمية الجنسية وتغير مقداره
الجسمي وليس لقائل ان يقول ان الجسم الكري اذا كعب فان ابعاده لم يتغير
اذ هو مساو لما كان اولا في المساحة وانت ستعلم ان المساوي
يقع لما هو مساو بالفعل ولما هو مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال
لا مساواة لها بالحقيقة بل بمعنى ما يتوهم فيها من ذلك انها في قوة المتساو
والذي بالقوة غير موجود بعد والجسم بالمعنى الاول لا يقدر ليقتضي
البتة لان المقدار يجب ان يكون مساويا للمقدار او مخالفا منه
منه والمساوي للمقدار لا يقدر بالمساواة بما يخالف المقدر و
يكون مخالفا لما يقدره فما يقدر لا يكون غير مخالف لجميع ما يجانس
مقدره بل لا بد ان يكون مخالفا لبعض ما هو في مقدره وكذلك يقدر
فلا يقدر بهذا المعنى الذي يخالف به جسم جسما ان يكون مقدارا او
مقدرا فاذا المادة يقع بعد من الاجسام بذلك المعنى الآخر فذلك هو الكمية
وان ما يقع فيه المساواة والتفاوت والمقدر غير المعنى الذي
لا يخالف به جسم جسما فليست الصورة الجسمية هي الجسمية التي
هي الكمية بل الجسمية التي هي الكمية عرض هي جسمية لموضوع آخر وهي ما

التام

المقولات ر
اذا جرد ر
جمال ر

اجزائه البتة وان كانت قريبة من الصورة الجسمية ولذلك مثلنا بالفلك له صورة م
ستجد انّ شبه الكعبة وليست بكعبة والسطح الباقي غير الكعبة
التي فيه وتلك الصورة انه بحيث يصح ان يوصف فيه بعد الابعاد على الصفة
المذكورة وذلك لاجل انه نهاية شيء ما يصح فيه فرض الابعاد وتلك هذه
الصورة ليست بخارجة عن الوضعية وعن الحاجة الى الموضوع الجزء و
اما كميته فانه لا يستدل لا كما في الجسم وليس اذا كانت التي صورة بل نهاية للسطح ل
او نوعها الكمية يجب ان يكون السطح جوهرا كما قلنا ان كل صورة تبدل
في النوع من الانواع فانه عرض او جوهر بل ذلك في صورة الجسم وحده
فيكون الجسمية التي هي من باب الكمية لا الجسمية التي هي الصورة فهو عرض م
اللازم للجسم من التحدد وتكون صورة الجسم اذا جردت بكميتها او
جردت منها الكمية ماخوذة في الذهن يسمى المجرد جسما تعليميا
انتهى هذه المعاني وما نقلناه ايضا سابقا عند الكلام في تحصيل
الموضوع الحكمة الالهية وتعيينها هي الامور التي حكم الشيخ بالاحتياج
الى المسوّانه بها في الفرق بين معنى الجسم اعني الطبيعي والتعليمي
ولهذا ما يكون في الواحد يتخلخل ويتكاثف اي يعني ويكون وجود الجسم
الواحد الجوهري غير وجوده بما هو مقدر او مقدار جسمي ما يوجد
الواحد المعنوي كالماء مثلا يتخلخل اي يزيد مقداره الجسمي فيصير المعنى ل
بالتسخين ويتكاثف اي ينقص مقداره الجسمية على التدريج
بقاء جسميته بالمعنى الجوهري بحاله من غير اختلاف ولا تغير في ذاته كما هو
شان موضوع الحركات الواقعة في مقولة. واعلم ان الذي يكون الثابت
للجسم الطبيعي بمعنى اوسع المقدار ولا المتصل الكمي معنى آخر سوى
كون الشيء بحيث يكون لاجزائه الوهمية حدود مشتركة يكون نهاية جزء و
بداية جزء آخر وهو متصل الكم فيكون الجسم ويصطفون القسمة للتخلخل في الكم م
التخلخل والتكاثف في الاجسام مع ان المشاهدة حاكمة بوقوعهما كما
عند امتصاص ماء القارورة والشقاق القمقمة في الصياحة الواقعة

في النار والسكاكة وانكسارها الا وانه في البرد الشديد ولهم في التنفخ
وذلك تخلخلات شديدة واعتذارات بعيدة عن الانصاف
وانت قد علمت وجود المتصل بالمعنى الاخر الذي هو المقوم
للجسم الطبيعي بالبرهان الذي احتجناه على ذلك فالجسم الطبيعي
جوهر بهذه الصفة واما قوله الجسم التعليمي الخ يريد بيان نحو
وجود الجسم التعليمي وكيفية عروضه للجسم الطبيعي واعلم ان المذهب
فيه سوى كونه عين الجسم الطبيعي كما زعمه اتباع الرواقيين
تعينها بها ل ملته اصلا انه عبارة عن الصورة الجسمية من حيث اتصافها
المقداري فالجوهر الجسماني من حيث كونه قابلا لفرض الابعاد مطلقا
جسم ومن حيث انه محدود ومقدر منتهي للمساحة هو جسم
تعليمي فانه هنا ممتد واحد في الجهات عرض له التعين في المقدار
حيث م فذات المتعين من حيث ذاته هو الجسم الطبيعي ومن تعينه هو
الجسم التعليمي فالمغايرة بينهما بحسب الذهن لا في الوجود
وفيه انه يلزم حصول نوع من الاين من مقولة الكم اجرا اعتبارا او
ل مركبا من جوهر وعرض وثانيهما انه مقدار متصل في ذاته لا باتصال
الجسم لكن معنى اتصاله هو كونه ذا اجزاء وهمية مشاركة الحدود
سواء كان في النفس مجردا عن الجسمية الجوهرية او في الوجود
مقترنا بها فالجسم التعليمي بهذا المعنى عارض في ذاته للجسم الطبيعي واما
بالمعنى الاول فهو وان كان عرضيا له اذ فيه زيادة ليست في الجسم
الطبيعي لما هو جسم طبيعي الا انه ليس بحيث يوهم انه عارض في ذاته و
بالجملة العارض في المعنى الثاني ثابتة عارض بخلاف العارض في المعنى
الاول ولا يبعد ان يكون مراده بقوله فالجسم التعليمي هو بكلا المعنيين
حيث انه ملفظ الشيء في كونه عارضا وثانيهما انه عبارة عن
مجموع الابعاد الثلثة اعني الطول والعرض والعمق وكانه لا يراد بالابعاد
الخطوط بل المراد من كل منها امتداد في احد الجهات من غير اشتراط

ان يكون منه آخر او آخران ليكون سطحا او جسما او يكون بحيث لا ينقسم فيكون
خطا وهذا كما ترى وعلى اى الوجوه فالسطح نهايته كما ان الجسم التعليمي
ينتهى بالسطح والسطح ينتهى بالخط وجميع هذه الثلثة من باب الكم والكل
من الجسم والسطح والخط معنيان مختلفان لكن الجسم باحد المعنيين
جوهر وبالمعنى الآخر عرض بخلاف الآخرين فان كلا منهما بكلا
المعنيين عرض لان السطح باحد الاعتبارين عرض في جوهر و
بالاعتبار الآخر عرض في عرض هو الجسم التعليمي والخط باحد
الاعتبارين عرض في جوهر وبالآخر عرض في عرض في عرض وقد علمت
الفرق بين معنيي السطح فالحق ان العبارة المنقولة عن فاطيغورياس
وسايرانه الشفاء ذكر في مباحث الكم من هذا الكتاب وكذا الفرق
بين معنى الاتصال المنسوب الى الجسم الطبيعي والاتصال المنسوب
الى المقادير كما سبانه موافقا لما ورد في المنطق ولا باس بذكر
ما افاده الشيخ هنا كشفا عن معانى المتصل ليكون سببا لمزيد
الاستبصار حيث قال لكن المتصل اسم مشترك قد يوضع له ان
يوجد كثيرا على انه مفهوم معنى واحد فيقع منه غلط في معانى المتصل
فمنه ما هو فصل الكم ومنه ما هو عرض يلحق الاعظام من حيث
هى اعظام ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث هى طبيعية واما الذى هو
فصل الكم فحاصله ان يكون الشئ المقدار الواحد في نفسه وحده انه
الذى يمكن ان يوجد له اجزاء يجمع بينها حد مشترك هو نهاية لجزئين
منها وباعتبار آخر نهاية لاحدهما وبداية للآخر فيتوقف هذا الكل انه
متصل وليس الشرط فيه ان يكون هناك قطع وجزء بالفعل بل الشرط
فيه امكان هذا التوهم وهذا معنى المتصل الذى ينقسم اليه الكم الى المنفصل
ونعم معنى المتصل الآخر من الاضافيات لانه بالقياس الى غيره فيكون
المتصل فيهما لا المتصل في نفسه فيتوقف متصل لما يوجد فيه طرف
ونهاية وتوجد بالفعل بل لانه تعينها طرف لما قبل انه متصل به حتى

واحدة ر

لو كانتا

والخط نهايته
تلك نهايته ونهايته
بالسطح ... الجسم
بالخط ...
... هذه الثلثة
... باب الكم
... عرض

و

والكمية م

شي ار

لو كانتا نهايتين اثنتين لكان مكان الاتصال المماسة مثل الخط الذى
متصل بخط على زاوية يحدهما نقطة واحدة بالفعل ومثل الجسم الذى
صار له جزءان بالوضعين كسواد وبياض واما الاتصال الثالث فهو
ان يكون المتصل به لازما للمتصل في حركته فان الجسم كانت حالة
عند جسم آخر انه اذا تحرك ونقل عن موضعه نقلا لزمه الطرف الذى
يليه من الاجزاء ان يصير الآخر معه حيث صار فانه يقال انه متصل
والاتصال الحقيقى بحسب هذا الموضع هو الاول وان كان انما
نقل اسمه من الاتصال الى الاضافة وكذا ما يتصل اسم الموضع
اسم شئ آخر بحسب صناعة ما اخص بذلك الاسم انتهى ما ذكره
ملخصا وهذه المعانى كلها غير معنى المتصل المذكور في موضع آخر الذى
يصلح ان يكون فصلا للجوهر وهو القابل للفرض الابعاد على الوجه المذكور
قيل اولا ان من طبائع الاجسام ان ينقسم الى هذا ان في
في اثبات ان الكلى جزء من جسم ما يسمى عند المشائين بالهيولى
الاولى وقد عرفوا بانها جوهر قابل للصور وهذا غير صحيح لان النفس
ايضا جوهر قابل للصور ويصدق ايضا على الاجسام قابلة للصور
اخرى وقيل انها جوهر قابل للصور الجسمية ويخدشه ان من صور
المادية ما ليست بجسمية كصور الافلاك والاولى ان يذكر
بدل الجسمية جسمانية وعرفها صاحب المطارحات بانها الجوهر
القابل للصور التى لا يصح عليه باعتبارها ان يقع عليه الاشارة
حسبه وهذا ايضا يصدق على الاجسام القابلة للصور الكمالية
ثم في جميع هذه التعاريف نظر آخر وهو ان اسم الصورة بحسب
بعض الاصطلاحات يعم الاعراض ايضا فعلى هذا لم يبق فرق
بين المادة والموضوع فالحق ان الهيولى تعرف بانها الجوهر
المستعد بذاته لانه وصف جسمانيه والاستعداد الذى هو بمنزلة
الفصل لها ليس المراد به الاضافة التى هى من مقولة المضاف وانما
يصح كون الصورة الاستعداد فصلا لانها جوهر مبهمة

بالموضع

بنقل ر
فتتغير م

صورة م

الذات ضعيفة الوجود غير مستقلة الحقيقة بل شئ كالمعنى الجنسي بعض حقيقة
شئ لا حقيقة تامة له وانما تمامه في الوجود بالصورة كما ان تمام الجنس
بحسب المعنى والمهية النوعية بالفصل فالهيولى بعض موجود كما ان
الجنس بعض الماهية لكن الجنس يبطل ببطلان الفصل والمادة سيما
الاولى لا يبطل ببطلان الصورة بل يبقى بشخصها متجددة باثبة
صورة طارئة فالشجرة اذا قطعت تزول جنسها وهو الجسم النامي
الذي يكون بجنسا بزوال فصله وهو النامي ولكن لا تزول جسميتها
بالمعنى الذي هو مادة بزوال صورة النباتية التي هي مطابق فصل النامي
فالمادة الواحدة بالشخص من شانها ان يتصور بصور كثيرة مع
بقائها بعينها لضعف وجودها بخلاف الجنس الواحد بالشخص
الوجود فلا يمكن ان يتوارد عليه فصول مختلفة وهو هو بعينه الا الجنس
الذي بازاء الهيولى الاولى فلا يبقى له في بقائه بعينه لنقص وجوده
فكيف تحصل بالوجوده والحاصل ان حقيقة الهيولى جوهر بالقوة
مندمج فيه النقص والحاجة الى التمام ليست فيها جهة الفعلية
والكمال الا فعلية القوة وكمال النقص وبهذا يمتاز عن العدم
الجوهري كعدم زيد في جوهر لهذه الصفة اذا عرفت هذا فاعلم ان
من شيئان هذه الاجسام الطبيعية التي يجب لنا ان نعقل قسمة
الفكاكية خارجية ولا يكون في ذلك مشاهدة الا ترى مثلا ما صار ماءين
او لا حدان يكر كون هذه الاجسام الى حكم الحس باتصالها وطريق
القسمة عليها متصلة واحدة في انفسها حتى يلزم انفصال متصل
واحد بل نقول هذه الاجسام المحسوسة ذوات مفاصل كثيرة وكل
منها مؤلف من اجسام كثيرة وحدانيات هي متصلات في انفسها
ولكنها غير محسوسة وغير قابلة للطريان الفصل على شئ منها فالذي متصل
في الحس غير واحد ولا متصل في الحقيقة والذي هو واحد متصل واحد
في الحقيقة غير قابل القسمة الانفكاكية وقد تكلمنا على ابطال
هذه البيانات الطبيعية اه اعلم انه ذهب جمع من القدماء ومنهم ذيمقراطيس

الى ان مادة الاجسام المفردة كالماء والهواء مثلا ليست على الاطلاق
بل انما هي حاصلة من تماس بسائط صغار متشابهة الطبائع في غاية
الصغر والصلابة غير قابلة للقسمة الانفكاكية بل الوهمية والفرضية فقط
ولهذا ونسميتها اجساما لم يمتاز هذا المذهب عن مذهب القائلين
بالاجزاء التي لا تتجزى ثم اختلفوا في اشكالها فذهب الاكثرون منهم الى
انها كرات لبساطتها والزموا القول بالخلاء وقيل انها مكعبات وقيل
مثلثات وقيل مربعات وقيل على خمسة انواع في الاشكال فللنار
اربع مثلثات وللارض مكعب وللهواء ذو ثمانية قواعد مثلثات
وللماء ذو عشرين قاعدة مثلثات وللفلك ذو اثنتي عشرة قاعدة
مخمسات هذا ما نقله القطب الرازي وذكر الشيخ في الطبيعيات انهم يقولون
انها مختلفة الاشكال وبعضهم يجعلها مختلفة الانواع وقد اورد بعض المتاخرين
الذي المبالغ في بطلان هذا المذهب بان تلك الاجزاء لما كانت متشابهة
الطبع جاز ان يجوز على كل منها ما جاز على الآخر وعلى المجموع الحاصل
من اجتماعها والقسمة الانفكاكية كما يجوز المجموع على كل جزء
اذ لو امتنعت على الاجزاء نظرا الى ذاته لامتنعت على المجموع والتركيب
وبطلانه يستلزم بطلان المعدوم وهو ليس لشئ اما اولا فلان مبناه
على تسليم الخصم انها متشابهة الطبع فيكون البيان جدليا واما ثانيا
فلان صحة البيان على تقدير ثبوتها بالطبع موقوف على تساوي
هذه الاجسام المحسوسة التي المحسوسية في الطبيعة وهو غير ثابت ولا هم
معترفون به فان هذه الاجسام المحسوسة لا شبهة في انها مختلفة الطبائع
فاذا كانت مباديها متفقة كلها فلم يكن الكل والاجزاء متفقين في الطبيعة
وان كان من الكل والمجموع هو المتادي العدد الحاصل من انضمام
الاجزاء المادية بعضها مع بعض من غير ملاحظة الصورة السارية في
الجميع فليست لها طبيعة متاصلة لها وحدة حقيقية حتى يحكم عليها
بانها متشابهة في الاجزاء او في الطبيعة وكانه اخذ هذا الحكم عن
قول الشيخ في الاشارات ان القسمة بانواعها تحدث في المقسوم اثنينية

تساوي طباع واحد من الاجزاء طباع الكل وطباع الخارج المساوي له ولم يدر
ان المراد به القسمة الواردة على الجسم المفرد ولا بما هو جسم والجسم طبيعة
واحدة مشتركة بين الاجسام فلا يخفى فساده بما ذكرنا على ما بيناه اذا عرفت
هذا فاعلم ان الشيخ ابطل هذا المذهب بان فائدة اي القول بتركيب الجسم
المحسوس من اجزاء هي اجسام او غير قابلة للقسمة سواء كانت مختلفة
الاشكال او متفقها وسواء كانت متفقة الطبع او مختلفة في الطبايع
الشفافة والبيانات الطبيعية اي من جهة الحركة والتخلخل والتكاثف
ولزوم الخلاء ونحو اشبهها سيما الذي هو اسهل نقضا واسرع
ابطالا وهو مذهب القائل بانها مختلفة الاشكال لاستلزامها وجود
الخلاء واما هاهنا نحو ابطال القول بتلك الاجسام على جميع الاحتمالات
سواء كان مما يسلمه الخصم او لا سيما ما هو اصعب اشكالا او عسر
دفعا من تلك المذاهب ببيانه شامل كاف لابطال الجميع على نمط فلسفي
واسلوب حكمي غير صعب فان قال قائل ان طبايعها وان
اشكالها مثلت بحجة آه تقريره ذكره ان القائل بوجود هذه الاجسام الصغيرة
لا يخ اما ان يجعلها بحيث لا يقبل اصلا ويقسم به الوهم دون الخارج
فعلى الاول يرجع وجود ما لا وجود الجواهر الفردة فلم يكن اجساما ولا يمكن ان
يتالف من تركيبها الاجسام وعندهم انها اجسام ومبادي اجسام
هف وعلى الثاني وهو تجويز انفصالها وهما فلا يخ اما ان يكون حال
حال القسمين الوهميين فيها انها لا تفترق فان كان الجسمين المنفصلين
في انها لا متصلان او طبيعيا جوهريا لهذه الاجسام بالتي اجسام او
بسبب خارج غير الطبيعة المشتركة فان كان الثاني فلا يخ اما ان يكون ذلك
السبب مما يقوم به اصل الطبيعة الجوهرية ما موجودا بالفعل كالمادة
بالصورة والوضع والمحل او سببا غير مقوم فعلى الاول يلزم عدم
تعدد الاجسام وكون الاجسام كلها متحدة في واحد بالكثرة والانفصال
وهو ظاهر البطلان وعلى الثاني ما كان جائزا من حيث الطبيعة
الجسمية والنوعية انفصال متصلين واتصال منفصلين فيكون
الاجسام من حيث جواهرها النوعية قابلة للانقسام الى ان جاد المانع

عن الانقسام خارج عن طبايعها المختصة والمشتركة جميعا وهذا الصدر الذي
اي كون الاجسام ممكنة الانقسام في ذاتها وان لم يقسم لمانع خارج
سواء كان لازما او غير لازم يكفينا لما نحن بصدده وهو اثبات جوهر
في الجسم ابسط منه وعلى الاول من الثاني وهو كون السبب المانع للاالتحام
عن الالتحام وعلته الالتحام على الافتراق معلوما لهذه الاجزاء سواء
كان لوعيا داخلا في طبيعة كل منها وبهيئة بان يكون نسبة اليها
نسبة الفصل الى النوع ونسبة الصورة الى المركب او لوعيا داخلا
في وجوده فقط فيكون نسبة اليها نسبة الصورة الى المادة يلزم
اولا ان ذلك خروج عن مذهبهم حيث يلزم كون هذه الاجسام الذي هو
مختلفة الجواهر وهو كما لا يقولون به وثانيا ان هذه الاجسام وان فرض
كونها مختلفة الطبائع والانواع الا انها متفقة في الجسمية المشتركة
وهي طبيعة واحدة نوعية في ذاتها وان كانت باعتبار
آخر جنسا للاجسام المختلفة الطبائع ويجب مساواتها في عينها في
هذا الفصل اي من حيث جسميتها المشتركة عن مستحيلة الانقسام
الخارج وان كانت من حيث نوعيتها ممتنعة عن ذلك لاجل طبيعة اخرى
خارجة عن الجسمية داخلة فيها وهذا مما لا يمنع عن كون الجسمين
بما هي جسمية تقبل الانقسام عندنا فان قولنا في الفلك مثل هذا القول
من ان طبيعة خاصة غير الطبيعة الجسمية المشتركة ممتنعة عن قبول
الانقسام الانفكاكي والذي لنا الا فيما نحن بصدده في اثبات نحو قسمته
هو ان طبيعة الجسمية بما هي في تلك الطبيعة غير ممتنعة عليها الانقسام
بل لها في طباعها ان تقبل الفصل بعد الوصل والوصل بعد الفصل
فاذن ثبت ان هذه الاجسام غير ممتنعة من حيث جسميتها عن
قبول الافتراق عند الالتيام والالتيام عند الافتراق بقي هنا احتمال
آخر وهو كون حال القسمين الوهميين مخالفة لحال الجزءين الخارجين
في الافتراق والاتصال انما كان من جهة طبيعة تلك الاجزاء
الحاصلة بها البسيطة لا بسبب امر آخر مقوم او غير مقوم لاحتمال كون

الجسم وضعا عاما لها وكان الشيخ انما لم يرجع الى ابطال هذا الاحتمال لظهور
فساده لان الجسم اذا هو مركب ذاتي للاجسام كلها اذ لا يعقل جسم
الا ويتصور كونه جوهرا قابلا للابعاد الثلث لو فرض كك فلا شبهة في ان
الجسم معنى واحد ليس مشتركا بين الاجسام بمجرد الاسم فقد سواء
كانت ذاته اخر ضربه او طبيعة واحدة متكثرة الافراد فحينئذ ان لم
يكن قابلة للانقسام وكانت ذاتها ممتنعة عن قبول القسمة لكان
نوعها منحصرا في واحد ونوعها متكثر هذا خلف فثبت ان الجسم قابلة
للانقسام فاذا انقسمت كان موضوعها منقسما لا محالة فان قيل ان
موقوف على كون الجسم طبيعة نوعية متحصلة ليست كاجناس
البسائط الخارجية كاللون الذي لا تحصل له خارجا الا في ضمن السواد البسائط
والبياض وغيرهما من الانواع الطبيعية اللونية واعلم ان هيهنا شبهة
مشهورة وهي ان مبنى هذا الاستدلال ... وهو ان الطبيعة النوعية
لو كانت ممتنعة عن قبول الانقسام لكانت منحصرة في فرد واحد لجواز
كون افرادها متكثرة فتكون قابلة للقسمة على اشتمال لفظ مركب بين
المعنيين في الموضعين مكان معنى واحد فان ما قبله هذه الاجسام
الصغار واجزائها الديمقراطية لا انفصالا خارجيا واتصالا فرضيا او والافتراق
ما يقاس عليها من تجويز التحام الاجسام وافتراق الاجزاء صفتان
طاريتان وكذا لفظ القبول في الاولين بمعنى الاتصاف المجامع للفعلية
والوجوب وفي الاخير بمعنى الاستعداد المنجرد الذي لا يجامع الفعلية
بمعنى اطراد حكم الطبيعة الواحدة في افرادها هو جواز حصول الانفصال في الانفصال
الابعاض بدل الاتصال وحصول الالتحام بدل الانفصال في اول الفطرة ان الاتصال الانفصال
ولا يكون ذلك في تحقيق اثبات القبول الاول ... لفظ الالتحام في انقسام
الكلي الى الجوهر وفي انقسام الكل الى الاجزاء ليس بمعنى واحد فان الاول
عبارة عن انضمام قيود متخالفة الى طبيعة نوعية او جنسية تحصل بحسب
كل انضمام فرد مشخص او نوع والثاني عبارة عن تجزية واحد مشخص او نوع
الى الابعاض فانه يلزم من قبول الطبيعة لاحدهما قبولها للآخر اولا ترى ان

الا انه قابلة للانقسام بين افرادها وليس فرد منها قابلا لان ينقسم الى
اثنين والوجه الثاني ان طبيعة واحدة قابلة للانقسام الى الافراد وليس
وجود واحد مشخص يمكن ان يصير وجودين وهذه الشبهة مما استضعف استصعب
المتأخرون دفعها وبعضهم ذكروا اجوبة ضعيفة سخيفة والحق
اولى انها مندفعة باعمال القاعدة التي ذكرها الشيخ في الاشارات
وحاصلها ان كل طبيعة نوعية لها افراد متعددة فليس منشأ اختلافها
التشخص ووحدتها وتعددها نفس تلك الطبيعة ولا لازما من لوازمها
والا لما تعددت بل العلة عرض مفارق وكل عرض كذلك يجوز مفارقته
مع بقاء موضوعه فيجوز طريان الوحدة والكثرة على ذات الموضوع بان
يصير الواحد منها متعددا والمتعدد واحدا نظرا الى نفس تلك الطبيعة
المتفقة في الاجسام الفلكية وغيرها بان الاجسام لا تنفك فيها الجسمية
وهي طبيعة نوعية لا تأبى الوحدة والكثرة والانقسام الا المانع خارج صورة
كان او عرضا ويمكن ايضا ان يتمسك في ابطال هذا الرأي لوجود التخلخل
والتكاثف الحقيقيين كما يدل عليه المشاهدة او بان كلا من هذه
الاجسام ان كان بسيطا ذا طبيعة واحدة يكون كري الشكل فيحصل
بينهما فرج خالية والخلاء محال وان كان مركبا من اجسام متخالفة الطبائع
لم يكن متصلا واحدا والمفروض ان كلا منها متصل واحد حقيقة والبعض
اجزاء متداعية الى الانفكاك والرجوع الى احيازها واشكالها الطبيعية
فيلزم ما لزم اولا من امكان الخلاء فبطل اولا قد تحقق ان الجسمية
من حيث هي جسمية ليست عبرة قابلة للانقسام فقد كل طباع الجسمية
ان تقبل الانقسام ... ابطال ... المقدمة
المحققة عنده باربعة وهو ان كل جسم من حيث جسميته وكونه المذكور
جوهرا متصلا لو فرض الابعاد في طباعه قبول القسمة الخارجية و قابلا
الطباع لغة المصدر الصفة الذاتية الاولية للشيء وهو اعم من
الطبيعة لانها قد تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو كما به شيئية
اولا وبالذات كلا ما لو فرض من غير ارادة وورد لفظ الطباع ههنا

بل الطبيعة لانه لكونه سبب الصورة او مبدأ الحركات والسكونات
الذاتية ليس الا الطبيعة المنوعة للاجسام ثم قال فيظهر من هذا ان صورة
الجسم والابعاد حالة في شئ وذلك ان هذه الابعاد وهي الاتصالات
اي يعني لما ثبت ان كل جسم من حيث جسميته قابل للانفصال
والانفصال ظهر منه ان صورة كل جسم والعادة المقدارية قائمة
لا بانفسها بل في شئ آخر هو المعني بالهيولى وذلك لان هذه الابعاد
المقدارية اما نفس الاتصالات ان كان المراد بالاتصال ما هو فصل
الكم واما اشياء عارضة للاتصال ان كان بالمعنى الذي هو فصل
للجوهر فانك قد علمت ان الاتصال بالمعنى الذي هو ليس من مقولة
المضاف يطلق على معنيين احدهما كون الشئ بحيث يشارك
اجزاؤه حدودا مشتركة وثانيهما كون الشئ بحيث يقبل الابعاد وعلى
الاطلاق فاذا اطلق المتصل بالمعنى الاول على الصورة الجسمية كان
اتصالها بمعنى عارضا لها وكانت تلك الابعاد اتصالاتها وكانت
الصورة قابلة لهذا الاتصال ومقابله وهو ظاهر الامر كما يظهر من
تشكلات الشمع واذا اطلق عليه الاتصال بالمعنى الآخر الجوهري
كانت متصلة بذاتها لا بامر عارض وليست ذاته قابلة لهذا الاتصال
ومقابله اذ الشئ لا يكون قابلا لنفسه ولا لمقابل نفسه وعلى اي التقديرين
ليست الابعاد الكمية مما يعرض لها الاتصال والانفصال الا بالمعنى الاضافي
دون المعنى الحقيقي لانه ان كان المراد الاتصال الجوهري فكيف يعرض
الجوهر للعرض وان كان المراد الاتصال الكمي فكيف يعرض الكم لنفسه او
لمقابله فان لفظ الابعاد اسم لنفس الكميات الاتصالية لا الامور التي
هي معروضة للاتصال لان تلك الامور هي ذوات الابعاد لا الابعاد
انفسها وسيحقق الشيخ هذه المعاني في المقالة الثالثة وبالجملة
فالاتصال والمتصل بالمعنيين المذكورين اربعة يستحيل ان يبقى بعينه وقد
عرض له الانفصال لان الشئ لا يمكن ان يقبل مقابله كما لم يمكن ان يقبل نفسه
فكل متصل بذاته اذا انفصل بطل وكذا كل اتصال بعد اذا انفصل

بطل

بطل ذلك البعد وحصل متصلان آخران وبعدان آخران وكذا اذا حدث
اتصال بين جسمين بطل الاتصال بالمعنى الحقيقي الذي هو اما فصل
الجوهر او فصل الكم لا المعنى العارض الذي هو من باب الاضافة كما نبه
الشيخ في قاطيغورياس وقد نقلناه فيما مر فقد حدث متصل آخر وبعد آخر
وبطل كل واحد من المتصلين والبعدين اللذين كانا قبل الاتصال
بخاصيته اي بما يختص به من هويته ولوازمه لا انه بطل بالكلية بل لا بد
ان يبقى شئ مشترك بينه وبين ما يحدث بعده منه لانا نحكم بالبديهة
ان ماء الجرة اذا صار في انائين لم يعدم بالكلية بمجرد الانفصال وكذا
نعلم ان ماء الانائين اذا عاد الى الجرة فلم يعدما بالاتصال فاذن
قد ثبت ان في الاجسام شيئا غير الاتصال وغير المتصل بذاته
هو موضوع للاتصال الجوهري ومقابله من الانفصال وكذا لما يعرض
لجوهر الاتصال الجوهري من المقادير المحدودة بتلك ويكون ذلك
الشئ لا محالة جوهرا لتوارد الاحوال عليه مع بقائه بحاله ولكونه محلا
للجوهر المتصل بذاته ولا بد ان لا يكون امرا متعينا بالاتصال ولا
بالانفصال ولا بالعدم ولا بالانقسام والوحدة ولا بالانقسام والكثرة
ولا بشئ من الصفات والاحوال المختصة بالاشياء المجردة والمادية
ليمكن له ان يكون قابلا للاجسام وعوارضها فانه لو كان في ذاته موصوفا
بصفات المفارقات فاستحال ان يعرضه التجسم والاوضاع ولو كان
بصفات الاجسام كان في ذاته جسما فكيف يقبل الجسم والشئ لا يقبل
نفسه فعلم انه غير متعين بشئ من الصفات المعينة الا مطلق الوجود
الجوهري اعني الصورة الجسمية لانها باعتبار وجودها البقائي موجودة
لكل صورة جسمية حادثة وباعتبار تحصلها بتلك الصورة مادة لها
واعترض صاحب المطارحات على هذه الحجة اولا بانها انما تنبت على ان الاتصال
ونحن لا نسلم ان في الجسم الا الاتصال الذي هو من عوارض الكم وما قيل ان
في الشمع تتبدل الابعاد واتصال واحد فيها باق بعينه فغير مسلم فان الشمع

لا يبقى فيها جواب ما هو واما قوله ان الذي يبطله الانفصال هو العارض لا
الجوهري فجوابه انه كما ان للاتصال معنيين اضافي وحقيقي كذلك
الانفصال له معنيان احدهما الاضافي بازاء الاضافي وهو المعنى
الحدثي المصدري اي الانقطاع بين الشيئين ونحوه والثاني ضد
الاتصالين والنقيض بل حاصل بين الاتصال والانفصال باي معنى
اضافي لا انفصال سواء كان معناه عدم الاتصال عما من شأنه ذلك
او وجوديا متصفين به هو مقابل للاتصال واطلاق ضد الشئ على المعنى
الوجودي الذي لا يجامعه في القابل ليس ببعيد وان كان الجوهر
لا ضد له على الاصطلاح الجديد ثم انك قد علمت ان هذه المعاني للاتصال
متقاربة يلزم بعضها بعضا كما اشار اليه الشيخ في العبارة المنقولة
من قاطيغورياس فالاتصال الحقيقي الكمي للجسم اذا بطل بالانفصال
بطل الجوهري ايضا وحدث مقابل كل منهما وقوله ان كان الجوهر يبطل
بالانفصال ما كانت الجسمية تبقى مع الانفصال او هو شبه المغالطة
السابقة فان بالانفصال يبطل شخص من الجسمية والطبيعة في ضمنه
ولا شك في ذلك بقاء الطبيعة في افراد اخرى واما ما ذكره ثانيا فيمثل
ما ذكره في الوجه الثاني من كيفية التقابل بين الاتصال والانفصال
ويبدل لفظ الاتصال بما لا يضر وقد علمت ان الاتصال
باي معنى كان يكون الانفصال معنى يقابله باحد الوجهين واما ما ذكره
رابعا فبما لا يتم ان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد بل قد مر منا انه
كما في الاتصال الحقيقي ان لفظها يطلق تارة على المعنى الجوهري
وتارة على المعنى المقداري فليس في الجسم امتدادان في الجهات الثلث
بل معنى يعتبر به الجسم في ذاته كونه في ذاته قابلا للمقدار والابعاد والكمية
وموضوعا لها وهذه القابلية على سبيل الموضوعية لا يمكن ان تعرض للممتد
بنفسه بهذا المعنى كما عرفت واما عن الوجه الخامس فبان الامتداد
الجوهري امر واقع في الاعيان ليس كما زعمه اكثر الناس ان الفرق بينه

وبين

وبين المقداري هو الجسم التعليمي بمجرد الابهام والتعيين حتى يكون الجسم الجوهري
كالطبيعة النوعية والتعليمي كالافراد لها ثم قوله في وحدة ذاته الموجودة ابهام
مقداري وتعين جوهري وقوله فيحصل في المادة الواحدة امتدادان وهو في
وقد علمت ان لكل منهما معنى آخر فليس في فلئن الامتداد الجوهري ليس
في نفسه متناهيا ولا لا متناهيا ولا هو في ذاته مساو للشئ ولا افضل ولا
اصغر منه لان الكل من صفات الكم وهو في نفسه ليس بكم بل في
الوجود موصوف بشئ من هذه الصفات الا لما يلزمه من المقدار الذي هو تابع
له في هذه الصفات كما ذكره سابقا وكذا كونه واقعا في جهة من الجهات
بتبعية المقدار ولا استبعاد في كون شئ تابعا للشئ الآخر في اصل الوجود
ويكون ذلك الشئ تابعا له في صفات اخر ذاتية له غير مجعولة ولولا المقدار
لم يكن الجسم متهيئا لقبول الانفصال والاتصال ولا يلزم منه ان يكون باقيا
حين ورود واحد منهما كما في الاسباب المعدة وبهذا يندفع اعتراض آخر
منه وهو انه لولا المقدار لما صح الانفصال على المادة ولولا ما وضعتموه
اتصالا جوهريا مصححا للابعاد والثلثة ما صحت الابعاد المقدارية
ولا الانفصال على تقدير وجوده فالقابل للانفصال هو الجسم لا المادة وحدها
والجسم جزؤه الاتصال الجوهري على ما زعمتم فاذا بقي الجسم مع الانفصال
بقي الاتصال الجوهري الذي هو جزؤه ايضا مع الانفصال فصح ان
الاتصال الجوهري يبقى مع الانفصال على ما زعمتم بل هو مصحح له فنقول
والقابل ان نقول ان الاتصال الجوهري قابل للاتصال العرضي والانفصال
ولا حاجة له الى حامل فبطلت حجتكم ولا محيص لكم عنه لما جعلتموه
جزء القابل لهما باقيا معهما لانا نقول لكن لا يكون الشئ علة لما يجامعه
ولا يلزم ان يكون كل ما اشترط وجوده بوجود شئ ان يبقى معه فان
النطفة لو لم تكن لم يوجد الحيوان فاذا تكون الحيوان بطلت النطفة فكذلك
لو لم يوجد الاتصال الجوهري لم يوجد الانفصال واذا حدث الانفصال
بطل الاتصال ولفظ القبول مشترك بين معنيين احدهما ما لا يجامع

الشمع الطويلة اذا جعلت مستديرة اجتمعت فيها اجزاء كانت متصلة
والاتصال والامتداد فيهما على سبيل التبدل فالاتصال والامتداد
ثابت بجنسه تم والوجه الثاني هو ان الاتصال المورد في الحجة هو ما يقابل
الانفصال ويبطل بوقوع الانفصال ويعود الجسم باتصال مثله والذي
يقبله هو الجسم وكيف لا يكون مثل هذه الاتصالات المتشخصة اعراضا
فانها تحدث وتبطل والماهية الجسمية والنوعية لا تتبدل ويستغنى في
قوامها عنه فان كان وراء هذا الاتصال اتصال آخر فلقائل ان يقول هو
الجسم لا غير ولا يمكنكم ان تقولوا انه لا يبقى مع الانفصال فان الذي يبطله
الانفصال هو العارض لا الجوهري وان كان الجوهري يبطل بالانفصال
فما كانت الحقيقة الجسمية تبقى مع الانفصال والوجه الثالث ان
الاتصال اما ان يعنى به ما لا يتصور ان يعقل الا بين شيئين وهو الذي
يقابله الانفصال فلا يصلح ان يكون جزء الامر جوهري واما ان يعنى
به ما لا يستدعي ان يكون بين اثنين ويكون اصطلاحا غير ما لفهمه
الكافة فهو الامتداد وقد صرح المتأخرون ان هذا الاتصال امتداد ما
جوهري ويذكر في موضع الاتصال الذي هو صورة الامتداد الجوهري
فلقائل ان يقول الامتداد لا يقابله الانفصال وهو نفس الجسم فالقابل
للانفصال لا يكون ما يقال ان الجسم ممتد ولا ممتد شيء له امتداد فان
ذلك ان هذه الاستعمالات المجازية في العلوم مما يورث غلطا كما يقال
سطح عريض وخط طويل والوجه الرابع هو انكم اثبتم في الجسم امتدادا هو بحسب
الابعاد الثلثة والامتداد الجوهري هو الصورة الجسمية والامتداد من
حيث ماهيته لا يختلف فلو اقتضى شيء منها الجوهرية لكان الجميع
كذلك جوهرا وكذا الجانب الوضعية والوجه الخامس ان الامتداد
الذي هو الصورة اما ان يكون واقعا بالفعل في الاعيان او غير واقع
فيه فان لم يكن واقعا في الاعيان فلا يتقوم به الجسم لان العيني لا
يتقوم بالامر الذهني وان كان واقعا في الاعيان فهو امتداد حاصل

فينفصل

متنوقة والمستديرة اذا طولت سوى فيها اجزاء جج

فيتوقف القابل والانفصال ح

الامر ح

فيحصل للمادة الواحدة امتدادان وهو مح ثم ان كان فيها امتدادان
وبالضرورة هما متناهيان وكل منهما بعد اراد لا يتصور ان يكون
امتداد بالفعل وليس بمقدار واحدهما جوهري والآخر عرض
فهل هما متساويان او يفضل احدهما فان فضل احدهما كان في مادة
واحدة امتدادان احدهما اصغر والآخر اكبر فان تعددت المادة
باحدهما فضل الثاني على المادة فيكون بعضه لا في مادة وهو مح
واذا كان الامتدادان الجوهري والوضعي متساويين في جميع
الجسم والامتياز بينه وبينهما فهما واحد من جهة الامتداد به
وخصوص المقدار والمحل واقوى في الجواب اما عما ذكره اولا فانه
لا شبهة في ان الجسم سوى الاتصال النسبي الذي من باب
الاضافة يعقل بمعنى اللذين احدهما من عوارض الكم المجرد و
الثاني من عوارض الكم الطبيعي ايضا لا بمعنى الآخر وهو الاتصال
الحقيقي وانكاره مطلقا مكابرة محضة فان الاتحاد ذلك سواء
كان شيئا من الوضع او الجوهر ليست الاتصالات ومتصلات حقيقية
لكن المتبدلات اعراض والباقي جوهر وقد برهن على وجوده بان
الموضوع للاتصال الكمي لا يمكن ان يكون امرا سوى في ذاته من الاتصال
مطلقا كما في الهيولى ثم مادة الاتصال يجوز خلوها في حد ذاتها عن
الاتصال عنه وعن مقابله لان تحصلها الوجودي انما يكون بشيء
من الصورة الاتصالية ولا وجود لها في ذاتها على الاستقلال واما عما
ذكره ثانيا فبان نسبة ما دل على عرضية الاتصالات المتشخصة
بانها تحدث وتبطل والماهية الجسمية والنوعية باقية لا تتبدل
مغالطة نشأت من الخلط والاشتباه بين الفرد والطبيعة
فان الدال على عرضية الشيء هو تبدله مع بقاء الموصوف بشخصه
لا بطبيعته ونوعيته وههنا ذلك الا كما توهم ان افراد الانسان كزيد و
عمرو وغيرهما اعراض لانها تحدث وتبطل والماهية الانسانية باقية

تعددت ر

للجسم ر

تحصيرها ر

بمهيته ر

القابل مع المقبول كما في النطفة قابلة للحيوان والانسان كالمني مع كونه مشكلا به
كما في الانسان قابل للعلم وكذا يكون شيء من شيء امرا مركبا من معنيين كما
سيجيء في المقالة السابعة احدهما ان يكون المكون يبطل عنه تكون ذلك
الشيء والاخر ان يكون باقيا مع وجوده فالجسم بجسميته قابل للاتصال والانفصال
بالمعنى الاول غير قابل بالمعنى الآخر بل القابل لهما هو جزءه اعني المادة
وكذا الحدث كل منهما عن الجسم بجزئيته بالمعنى الاول ولا يحدث عنه الا عن
جزئيته بالمعنى الثاني وتتمة الكلمات المتعلقة بهذا المقام ودفع
الشكوك الباقية والاوهام تطلب من الاسفار الاربعة وانيف
ان الجسم من حيث هو جسم له صورة جسمية بكونه شيئا بالفعل ومن
حيث هو مستعد اي استعداد شئت بالقوة آه هذا اصح آه والكلام
لا يثبت تركيب الجسم بما هو جسم وهو وجود البسيط الذي يخصها وهو
قريب من البرهان الاول لكنه اعم مأخذا واحكم بنيانا واشد وضوحا منه
وهو ان الجسم من حيث هو جسم او من حيث له وجود اتصالي وصورة
امتدادية امر بالفعل ومن حيث انه مستعد لقبول شيء ما اي شيء كان
من الفصل والوصل وغيرهما من الآثار المقصودة عنه التي من شأنه
ان يقبلها امر بالقوة فيكون في كل جسم بحسب حقيقته كونه جسما و
من حيث وجوده جسمية جهتان وهما الفعل والقوة والوجوب والامكان
الخارجيين ولا شك ان بين الجهتين مختلفتان في الواقع موجبتان
للتركيب موضوعتان للتكثر فان الشيء من حيث هو بالفعل غير الشيء الذي
هو من حيث هو بالقوة شيء آخر لان مرجع القوة الى اعدام او عدمي او فقدان
شيء عن شيء مع جواز تلبسه به ومرجع الفعلية الى حصول حقيقة
شيء ووجوده والحاصل ان مرجعهما الى الوجود والعدم ولا يكون شيء واحد
من جهة وجود واحد مصداقا لهما بين الصفتين فلا يكون الجسم من
حيث هو متصل بالفعل بعينه نفس من حيث هو بالقوة منفصل او
متحرك او اسود او غير ذلك بل كونه جوهرا متصلا غير كونه قابلا للاشياء
بجوهرية اتصالية بشيء واستعداده للاشياء بشيء آخر ففي الجوهر المتصل

قوة

على وجود ذاته ر

فهو او ح

ويكون ر

المفقودة ر

اي رح ر

الانفصال

قوة هذا المتصل لان فيه قوة الاتصال كما القوة على الشيء قوة ايضا على مقابله
وكذا امكان الشيء يستلزم امكان مقابله اذ لو كان احدهما ضروريا كان
مقابله ممتنعا لا ممكنا وقد فرضناه ممكنا هف فعلم ان الجسم كما انه
متصل قبل الجسم القسمة فيه ما يقبل المنفصل ايضا اذ لو كان عين
المتصل او لا زال الاتصال حتى يكون القسمة ضرورية لم يكن في ذاته
قوة الانفصال وهو باطل بالبداهة فاذن يكون الجسم جوهرا مركبا من شيء
بحسبه يكون له القوة ومن شيء بحسبه يكون له الفعل فالثاني صورته
ومبدأ فعله وهو المتصل والاول مادته ومبدأ جنسيته وهو الجوهر
بهذه المادة يسمى بالهيولى الاولى ولا بد ان يكون محض القوة والفقر
الى كل شيء كما سيتضح لك وتلخيص البيان على نظم البرهان هو ان الجسم
بالفعل من جهة ذاته وكل ما هو من جهة ذاته بالفعل لا يكون بالقوة فالجسم
لا يكون بالقوة ونجعل هذه النتيجة كبرى لقياس آخر من الشكل الثاني و
هو ان القابل للشيء امر بالقوة ولا شيء من الجسم الموجود بالقوة ينتج ان
لا شيء من الجسم الموجود بقابل للشيء وان اردت التوضيح نقول لا مكان
في الجسم قوة على ان يوجد فيه امور كثيرة فتلك القوة اما ان يكون نفس حقيقة
الجوهر المتصل او لا فالاول باطل والا لزم ان يكون اذا فهمنا الاتصال الجوهري
فهمنا انه استعداد لامور كثيرة ولم يمكننا نعقل هذا الاتصال دون هذه
الاشياء وليس كذلك والثاني لا يخلو اما ان يكون امرا قائما بذاته او لا والاول
باطل لان القوة لو كانت قائمة بذاتها لكان الامكان جوهرا لان القوة
قسم من الامكان وليس كذلك لانه عرض بل من اضعف الاعراض والثاني
لا يخلو اما ان يكون حاصله للاتصال الجوهري او بشيء آخر والاول باطل والا لم يصح ان
يبطل عند خروجه فيما يقوى عليه ووجب ان يبقى مع الانفصال وذلك
لان ذات القابل يجب وجوده مع المقبول فهي قائمة بشيء غير الاتصال
يقارن الاتصال والانفصال وغيرهما من هيئات وصور غير متناهية
وهو الهيولى وههنا ابحاث الاول ان قولكم ان الجسم او الاتصال يحدث

لان ح

النسبة ر

بجزء ح

فصلا البسيطة ر

القياس ح

بالفعل ح

لتعقل ح

هو انفصال وجسم ليس قوة على او قسم ولكن لا لزم ان لا يكون موصوفا
بالقوة والقوه موجوده فيه وليس اذا كانت القوة قائمة بشئ يلزم ان
يكون شئ هو فان قلتم لو كانت قوه الانفصال موجوده في الاتصال
لكان الاتصال باقيا مع الانفصال لكان هذا رجوعا الى الحجة السابقة
وان قلتم انه اذا كانت القوه قائمة بالاتصال وهو شئ متحصل
لكان شئ واحد بالقوة و بالفعل معا وهو محال قلنا الصحيح امتناع
ان يكون شئ واحد من جهة واحدة قوه وفعلا واما اذا كان شئ
واحد بالفعل بالقياس الى شئ وبالقوة بالقياس الى شئ آخر فامتناعه
غير مسلم فالفعل والقوه يجوز ان يجتمعا في ذات واحده بالنسبة
الى شيئين بان يكون جهة الفعلية ذاته وجهة القوة عدم شئ آخر
عنه ولا منافاة بين وجود شئ وعدم اشياء كثيرة عنه فالغلط
ههنا نشأ من اهمال الحيثيات وخلط اعتبار منشأ الانصاف
بشئ موضع الحامل له ولا يلزم ان يكون الحامل لمعنى القوة والامكان
هو بعينه منشأ القوه والامكان والجواب ان كل صفة وانعته
سواء كانت لها صورة وجودية او لا لا بد لها من منشأ الحصول
ومصداق للحكم بها ومطابق لحملها وذلك المنشأ او المنتزع منه
هو كون الشئ في حد ذاته موصوفا بتلك الصفة بل يكون في مرتبة
ذاته هو بعينه بحيث يكون بنفسها منتزعا من الاشياء بحيث ان ذاتها
عدم اشياء كثيرة فان زيدا مثلا في ذاته بحيث يسلب عنه الشجرية
والفلكية وغيرهما فلا بد ان يكون في ذاته حيثية يصدق منه بحسبه
كونه زيدا اي انه زيد بنفسه وجوده يحكم بعقلها من غير تعقل
سلب شئ من الاشياء عنه لا يحتمل تركيبا من وجود وعدم وكذا
الجسم بما هو جسم له في ذاته سلب كثير من الاشياء وليست الجسمية
بعينها سلب السواد والحركة وغيرهما والا لزم من تعقلها تعقل تلك
السلوب وسلب الاعراض فاذن كل من هذه الموجودات وكذا الجسم
بما هو جسم مركب في الخارج من الامرين احدهما ما به موجود بالفعل

وهو صورة فاتية والآخر ما به هو امر بالقوة وهو مادته وجهة النقصة وقصوره
لكن يجب ان يعلم ههنا انه فرق بين العدم المحض وعدم الواقعي الذي
له حظ من الثبوت كالعمى والجهل والسكون ونظائره مما له مصداق
في الخارج فهذه الاعدام مما لا بد فيها من قابل فيلزم بحسبها تركيب
الموصوعات من مادة وصورة وهي التي من شأن موضوعها ان
يخرج من القوة الى الفعل واما سائر الاعدام الذهنية التي ليس لها
منشأ انتزاع وتخصيص فلا يوجب شئ منها التركيب الخارجي
بل الذهني ولهذا قال الشيخ كل زوج تركيب والبساطة الحقة
منحصرة في الواجب الوجود لانه محض الوجود بلا ثبوت عدم فهو
كل الوجود وكله الوجود البحث الثالث ان اصل الحجة منقوض
لوجود النفس الناطقة المجردة انسانية كانت او فلكية لانها من
حيث ذاتها جوهر صوري ولها قوة قبول الكمالات والتعقلات
وسنوح الارادات والتصورات فكبرى القياس الاول وهو قولهم
كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوه منقوضة بقياس من الشكل الثاني
وهو ان النفس الانسانية مثلا امر بالفعل من جهة ذاتها وكل
نفس انسانية لها قوة امر فينتج بعض ما هو امر بالفعل يكون له قوة
امر ما وهو نقيض تلك الكبرى لا نها في قوة قولنا لا شئ مما هو بالقوه
بالفعل والجواب ان النفس بما هي نفس متعلقة الوجود بالمادة
الجسمانية بل هي عندنا مادية الحدوث مجردة البقاء اذا كملت
اتصلت بالعقل فحيثية كونها بالفعل انما هي من قبل ذاتها المستنده
الى مبدائها الفعال وحيثية كونها بالقوه انما هي من جهة تعلق
لوازمها وآثارها بالمادة البدنية فمنشأ الحيثيتين شيئان متباينان
احدهما المبدأ العقلي والآخر البدن والحق ان جميع جهات الفعلية
يرجع الى واجب الوجود وجميع جهات القوة يرجع الى الهيولى الاولى
ومنبعها الامكان الذاتي كما ستعلم وهي منبع الشرور والآفات
لان كلها عدميات والقوى والاعدام راجعة الى الهيولى البحث

الثالث النقض لوجود العقول فانها تفعل فيما تحتها وتقبل الوجود عما
فوقها فهي انها مركبة في الخارج من امرين باحدهما تفعل وبالآخر تنفعل
والجواب ان القبول ههنا ليس مقابل الفعل فان الذي يقابل
الفعل هو القبول بمعنى الاستعداد الذي لا يجامع الفعل وفي علية
العقول نفس وجودها انما الفائض عليها من المبدأ الاعلى من
غير استعداد فالمغالطة ههنا باشتراك الاسم البحث الرابع النقض
لوجود الهيولى في نفسها وهذا هو الذي ذكره الشيخ
لسائل ان يقول ان الهيولى ايضا مركبة وذلك لانها في نفسها
هيولى وجوهر بالفعل وايضا يمكن تقرير هذا البحث على وجه يكون معارضة
على كبرى الحجة المذكورة بان قولكم كل ما هو بالفعل لا يكون بالقوة معارض
لقياس من الشكل الثالث وهو قولنا ان الهيولى بسيط بالفعل
وان الهيولى فيها قبول الاشياء ينتج فبعض ما هو بسيط بالفعل
فيه القوه وعلى وجه يكون نقضا تفصيليا وهو انا لا نسلم ان كل
ما هو بالفعل لا يكون بالقوه وسند المنع هو وجود الهيولى ويمكن
ان يكون نقضا اجماليا وهو الظاهر من كلام الشيخ معناه ان
مقدماتكم لو صحت لاوجبت ان يكون الهيولى مركبة من الهيولى و
الصورة والتالي باطل فكذا المقدم اما بطلان اللازم فلان الهيولى
بسيط والا تسلسل الكلام الى هيولى الهيولى فيلزم اما التسلسل وهو باطل
او الانتهاء الى هيولى هو المطلوب واما بيان الملازمة فلانها في نفسها
جوهر موجود بالفعل وهي ايضا في نفسها مستعدة لحصول الاشياء
فيها ففيها امران باحدهما بالفعل وبالآخر بالقوه فتكون مركبة
بناء على ما ذكرتم والجواب من وجهين احدهما ان كون الهيولى بالفعل انه
هو كونها في ذاتها جوهرا لا يوجب ان يكون امرا محصلا بالفعل من
جملة الاشياء الموجوده بل انما يوجب ان يكون بعض الموجود بالفعل
وفي طريق الوجود بانضمام اليه وكذا كونها هيولى او مستعدة ليست
تزيد عليها الا ان يكون من شانها ان تصير شيئا فان الفرق ثابت

بين كون الشئ بعض موجود محصل وكونه شيئا محصلا وكذا بين كون
الشئ مستعدا لان يوجد بالفعل نوعا من الانواع وبين ان يكون ذلك النوع
ما الهيولى النوع ليست مستعدة لان يكون شيئا من الاشياء الحاصلة
اما كونه جوهرا فمعناه ليس الا كونها امرا ليس في موضوع فهما معنيان
احدهما ثبوتي اعتباري والآخر سلبي اما الذي منهما ثبوتي فنوع عام
مبهم غاية الابهام والمبهم بما هو مبهم لا وجود له في الاعيان ما لم
يتعين والعام بما هو عام لا يكون شيئا بالفعل ما لم يتخصص ولا
يصير الشئ بالفعل شيئا حاصلا بمجرد المعنى العام ما لم ينضم اليه صورة
تحصله وفصل يخصصه فصورة الهيولى وفصلها الذي يتقوم
انها به يصير نوعا محصلا من الانواع هو انها مستعدة بالقوه
والاستعداد وما يجري مجراه امر عدمي الا انه لا بد ان يقوم بامر به
يقع الاستعداد وهو الصورة الموجودة التي تقوم بها الهيولى
واما نفس الهيولى فانها باعتبار ذاتها فليست الا قوه محضة واستعدادا
صرفا والوجه الثاني ان اختلاف الحيثيتين قد يكون موجبا للتركيب
الخارجي وهو عندما كانت الحيثيتان غير مجتمعتين في الوجود
الواحد كالحركة والسكون والتقدم والتأخر وقد يكون موجبا للتركيب
الذهني فقط وهو عندما كانت الحيثيتان مجتمعتين في الوجود
كالوجود والماهية وكالجنس والفصل اذا تقرر هذا فقبول الجوهرية
والاستعداد مع قطع النظر عن كون شئ منهما عدميا اولا فنسبتهما
الى الهيولى كنسبة الجنس والفصل الى النوع البسيط لا كنسبة المادة و
والصورة الى المركب وانما قال بلفظ التشبيه لان فصل الشئ
بالحقيقة معنى وجودي محصل للجنس له نوعا خاصا من جملة الانواع
الموجودة المتأصلة في الاعيان وليس قولنا مستعد من هذا
القبيل لكنه شبيه بالفصل لكونه جزءا خاصا لمعنى الهيولى وحدها
الذي هو قولنا جوهر مستعد فقد بان من هذا ان صورة
الجسم من حيث هي صورة جسمية محتاجة الى المادة اه يريد

بيان ان كل جسم سواء كان من هذه الاجسام التي تقبل الانفكاك
او كان من الاجرام الفلكية فهو مركب من الهيولى والصورة وان صورته
الجسمية من حيث هي صورة جسمية تفتقر الى المادة اينما وجدت
وكيف ما وجدت واعلم ان المنهج الثاني لاثبات الهيولى المشتمل
في الدلالة على حاجة الجسمية بما هي جسمية الى المادة وعلى تركب الجسم
من الجوهرين في جميع الاجسام فلكية كانت او عنصرية اذ ما من جسم
الا وفيه قوة قبول شيء من الاشياء واقلها الحركة والفلكيات كلها
قابلة للحركة كما برهن عليه في علم الطبيعة فهي مركبة من مادة قابلة
وجوهر صوري واما المنهج الاول وهو برهان الاتصال والانفصال
فلو اولا جار في هذه الاجسام التي قبلنا لم يحتج الى التعميم بضم
مقدمة اخرى وهي كون الجسم بما هو جسم طبيعة نوعية لا تختلف في الحاجة
والغنى الى شيء في نحو الوجود ولنذاكر السر في الموطئ في قوله
ولان طبيعة صورة الجسمية اشارة الى ان هذا المطلب قد خرج
عن الحجة الثانية لكنا نريد ان نستعمل في اثباته الحجة الاولى و
نتمم في بيانه بمقدمة ان الطبيعة الجسمية لا تختلف افرادها في نحو
الوجود بان يكون بعضها محتاجا الى المادة كما في الاجسام القابلة
للانفصال وبعضها غير محتاج بل قائمة بذاتها كما في الاجسام
الفلكية وانما قلنا لا تختلف في نحو الوجود في الحاجة والغنى لانها
طبيعة نوعية بسيطة ليس يجوز ان يكون محتاجة كالاجناس
البسائط الى فصول ذاتية تحصلها نوعا بسيطا يتم بها حقيقة
جنسيتها نعم يمكن ان تحتاج الى الفصول تدخل عليها وتجعلها
نوعا كاملا زائدا معناه ووجوده عن معنى الجسمية ووجودها
بان يصير حيوانا او فلكا او شجرا او نوعا من تلك الفصول التي هي
ماخوذة من صورة مفارقة ذاتية للمادة ولا يكون حكمها حكم الفصول
الحقيقية التي وجودها متضمنة في وجود الجنس التي لا تكمل الجنس
وجودها لا في الخارج ولا في الذهن الا بواحد منها

محصلة ص

آخر ص

وبيانه

هو ان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى فيكون لاجل ان هذه حارة وتلك باردة
وهذه لها طبيعة ارضية او ... اقامة البرهان على كون الجسم بما هو جسم
طبيعة واحدة نوعية وهو مبني على مقدمتين احديهما صغرى وهي ان
الجسمية لا تختلف افرادها الا بامور خارجية واخريهما كبرى وهي ان الا...
معنى كلي لا يحتاج في تحصله نوعا الى الخارج وامتياز افراده بعضها
بعضها عن بعض الى امور زائدة منضمة معناها في معناه بحسب الوجود
كالفصول للبسائط بل انما يحتاج الى اشياء خارجة سواء كانت اعراضا
او صورا فذلك المعنى معنى نوعي متحصل في الوجود بخلاف ما اذا لم يتعين في
ذاته وجوده الا بالامور التي تتحد معه في الوجود وتختلف بسببها الحقائق
وجوده فذلك هو المعنى الجنسي كالمقدار المطلق فانه مع كونه نوعا
اضافيا للكم المتصل فانه امر مبهم غير متحصل في نفسه ما لم يتنوع بفصول
ذاتية لكونه منقسما في جهة او في جهتين او في ثلاث جهات لكونه خطا
او سطحا او جسما تعليميا وليس يمكن ان يصير المقدار المبهم هذه
المعاني موجودا في الخارج ما لم ينضم اليه او يجعله خطا او يجعله سطحا
او يجعله جسما كما يمكن ان يصير الانسان موجودا فانما لم ينضم اليه
معنى يجعله كاتبا او يجعله حدادا وكذا العدد مع كونه نوعا من الكم المطلق
ليس امرا محصلا في الخارج ما لم يتنوع بشيء من فصول العدد وحدوده
لكونه خمسة او ستة او عشرة او مائة وليس اذا تحصل نوعا من الانواع
كان تحصله بان ينضم اليه فصل من خارج بعد كونه موجودا فانما مشارا
اليها حسا او عقلا لا مجردا عن سائر الضمائم والمحصلات بل لا يحصل للطبيعة
الجنسية التي للبسائط كاللون للسواد والحمرة والبياض وكالمقدار
للخط والجسم والسطح والعدد لمراتب الاعداد الا بوجود انواعه وفصوله
بخلاف المركبات كالجسم بما هو جسم فانه باعتبار تجرده عن الضمائم و
الفصول له وجود في الخارج فالجسم جهة محصلة في العقل والخارج لا
يحتاج الى انضياف شيء اليه به يصير نوعا اخر كالنبات وهو لا محالة صورة
كمالية ليس بان يصير بالاجتماع جسما فقط كما يصير اللون باجتماعه
مع احدى الفصول نوعا فقط بل جسما محصلا و... زائدا على الجسمية
اعني الجسمية بالمعنى الذي يجعله مادة لا بالمعنى الذي هي به جنس للاجسام

فلكية وتلك لها طبيعة

مضمنة ر

ربعاك

لزاد

نم ذر

ومعنى يجعله عالما

جنس ص

اذا انضاف اليها البيتري بمحصلها دل

المنتفي الظن ... فان الذي كلاما فيه ههنا انه امر محصل نوعا او مبهم جنسي
هو الجسم بالمعنى الاول فان لكل جنس سواء كان للانواع البسائط
او للانواع المركبة اعتباران عقليان احدهما اخذه بشرط ان لا يكون
معه ماخوذا معه شيء اخر وثانيهما اخذه مطلقا اي من غير شرط اصلا
لا الانضمام مع شيء ولا التجريد عنه فهو باحد المعنيين جنس وبالاخر
مادة فبعض الاجناس بكلا الاعتبارين موجود في الخارج وهي
اجناس المركبات وبعضها ليس موجودا فيه الا بالاعتبار الجنسي
وهي اجناس البسائط التي ليس لها وجود الا وجود انواعها و
الفرق بين المادة والجنس بما فيه محض ... في فن البرهان من منطق
الشفاء وسيأتي ايضا في ... هذا الفن فالمراد من الجسم الذي
فيه الكلام انه هل هو نوع محصل في الخارج واختلافه بالخارجيات
او جنس اختلافه بالذاتيات هو الجسم بالمعنى الذي يكون مادة والا
فكل جنس بما هو جنس وجوده عين وجود انواعه وجعله بعينه
جعل فصوله وان خفي هذا الحكم على كثير من الاذهان وفوقه على انك قد
تحققت فيما تبين لك الفرق بينهما معناه على انك قد علمت الفرق
بين المادة والجنس فيما اظهر لك ههنا من غير حاجة الى الرجوع الى موضع
اخر في مثال الجسم والمقدار فان المقدار وما يشبهه لا يمكن ان يكون
مادة لانواعه كالخط والسطح والجسم اذ لا تحصل له في ذاته ذاتا متقومة
الا ان يكون متضمنا فيه مع احد الفصول المخالفة فاذا تحصل وصار
خطا او سطحا او جسما لم يجز ان يكون نفسه مع الاتفاق نفس ما به
الاختلاف في الوجود واما الجسمية التي يكون الكلام فيها التي هي ما يصح
ان يكون موجودا محصلا ويكون مادة لكثير من الانواع لا بتمامها نفسها
طبيعة متحصلة ليست تفتقر الى فصل يجعلها نوعا اذ يمكن للوهم تجريدها
عن كل ما يزيد على كونها جوهرا قابلا للفرض الابعاد او مادة واتصال
ولم يمكن للوهم تجريد المقدار عن كل ما يزيد على كونه متصلا اذا وضع و
ليس اذا انضم الى الجسمية قبولا او صورا اخرى كانت بحيث يحصلها
في ذاتها جسمية حتى يكون وجودها به الاختلاف بين انواعها فيجعله هو وجود

كل ذر

هو ص

معتز ر

كم

فصل اول

ما به الاشتراك فيها ولا ابعد اذا انتفى مع انضمام الجوهر شيئا كان لاجل ان
الاتصال الذي في نفسه محصلا من شأنه ان يقوم موجودا بذاته عن
الضمائم بل العقل مما يجوز وجود الجسمية اعني المادة ذات الاتصال
في الخارج عريا عن الضمائم لكن يجيء ... براهين ... في الاعيان
جسم مفارق عن كافة الصور التي كمالات زائدة على جسمية الجسم
وهي مبادي لفصول ذاتية للانواع الجسمانية كالفلك والحيوان والنبات
والدواب وغيرها فليس الا ان لا يوجد الشيء بالفعل موجودا هو ان
لا يتحصل طبيعة ... اخرى جواب ... ههنا وهو انه اذا احتاج شيء
في وجوده الخارجي الى مقوم لوجوده فكيف يكون في ذاته امرا محصلا
نوعيا قد ... بان لا منافاة بين ان لا يكون الشيء نوعا موجودا في ذاته
وبين ان يحتاج الى امور هي غير ذاته وذاتياته فان المبادي كما يصح
على ضرب الذاتيات سواء كانت موجودة بوجود واحد كالاجناس
والفصول اولا كالعلل المادية والصورية واخرى خارجيا كالفاعل
والغايات وكالموضوعات للاعراض وكالصور للمواد والمواد للصور
فالمبدأ الذي هو من القسم الاول هو الذي لا تحصل للشيء المتقوم به
نوعا بدون ان يكون ماخوذا معه في وجوده واما الذي من القسم
الثاني فلذي المبدأ وجود مباين لوجود ذلك المبدأ الا ترى ان العرض
كالسواد والبياض وغيرها متحصل الطبيعة في ذاته نوعا تاما
المهية في حد نفسه ومع ذلك لا يجوز ان يوجد بالفعل مجردا
عن الموضوع وكذلك الموجود الصادر من الفاعل الحاصل لاجل غاية
فله ذات متحصلة تامة متحصلة النوعية الا ان وجوده في نفسه
مفتقر الى هذين المبدأين من غير ان يدخلا في قوام حقيقته فكذا
حال الجسم بالنسبة الى الذي هو مادة فانه مفتقر الى صورة اخرى لنوعيته
افتقار المادة الى الصورة التي بها تصير موجودة بخلاف الجنس البسائط
كالمقدار مطلقا فانه لا تحصل له في نفسه نوعا ... اليه عقلا او
حسا الا بانضمام فصل اليه في العقل ضرورة ليجعل بانضمامه اليه
نوعا محصلا خطا او سطحا او جسما حتى يصير جائزا ان يوجد في ذاته

شنام

خبر الهام

كالمواد والصور

البسيط طار

البتة بل مقدارا وشيئا آخر لكون مركبا الآن له صورة طبيعية بل مقدارا
فقط كان ذلك المقدار بعينه خطا او سطحا حتى يكون ما به الاشتراك
بين الانواع عين ما به الاختلاف في الوجود كما اشرنا اليه لان الطبيعة
المبهمة الجنسية يجوز ان تختلف انحاء وجوداتها وتحصلاتها ولا
وجود للمعنى الجنسي الا مع دون معناه بمعنى آخر في الوجود لا ودونا
وجوده بوجود شيء هو في نفسه متحصل الوجود كما في الوضع
للموضوع والمادة للصورة وهكذا حال الجسم اذا اريد في صورة
اخرى غير الجسمية فانه في نفسه يصح ان يوجد بالاسباب
التي لها ان توجد التي بعضها ذاتية كالهيولى والاتصال وبعضها
خارجية كالفاعل والتي به من غير حاجة في تمام نوعيته ووجوده الى شيء
آخر ثم تنضم اليه صورة اخرى تقيده كالانماء او وجود آخر غير وجوده
جسما بما هو جسم مطلق واما الجنس البسيط كالمقدار فانه لا يتصور
ان يوجد سوى عين الفصول بل كمالية وجوده في فصول تلك الفصول
ذاتيات له لا بحسب الوجود الا ان يعتبر بحصول تلك الذاتيات شيئا غير
المقدار مثلا بل حاجة اليها في نفس المقدارية لانه يقتضي زائد في
الوجود على المقدار وفي بعض النسخ كوجه بدون لا وعين المقدار
بدل غير المقدار فيكون المعنى يوجب الوجود الا ان يعتبر بحصولها عين
المقدار حاجة اليها في نفس المقدارية المتحصلة الى شيء زائد عليها
فان المقدار اذا تحصل بشيء من الذاتيات وصار نوعا موجودا
كالخط مثلا لم يكن الا مقدارا محصلا لا مقدارا وشيئا غير المقدار فان
الخط وجوده مقدار بعينه وجوده خطا وكذا السطح والجسم وفي
بعض النسخ بل لا يوجد لا يخرج الداعات من المقدارية الى شيء غير
المقدار كما يخرج الصورة اللاحقة للمادة الى شيء آخر فان لحوق الخطية
والسطحية والتخينية بالمقدار لا يخرجه عن نفس المقدارية وان كانت
لتلك الذاتيات معان مختلفة ووجودات متخالفة اذ المقدار المطلق
لكونه متحدا بها يجوز ان يكون متخالف انحاء وجوداته وتحصلاته فيكون
مقدار مخالف لمقدار آخر بحسب المقدارية كما اومأنا اليه مرارا واما

صورة

بين م — آخر م — بها م — الذاتيات ن — اي ص — اي الا لوجوه — لا اوز

صورة الجسمية اي الجسم بما هو جسم وانما عبر عنه بها للتنبيه على كونه امرا
محصلا له صورة محصلة نوعية لان الحكم لا يتغير سواء كان جوهرا بسيطا
كما هو عند الاقدمين او مركبا من المادة والصورة كما هو عند المعلم
الاول واتباعه فانه على كلا المذهبين في ذاته طبيعة نوعية لا اختلاف
بين افرادها فان جسما لا يخالف جسما آخر في مجرد الجسمية ولا يحصل
محصل لمعنى الجسمية اذ الفصل المحصل لمعنى الجسمية وهو
الاتصال وقبول الابعاد امر مشترك بين الاجسام كلها والتي تختلف
بها الاجسام امور لاحقة زائدة على الجسمية ثم لا تكون اختلاف
الاجسام بها اختلافا في نفس الجسمية بل شيئا كما لا زائدة عليها
فلا يجوز اذن ان يكون جسمية محتاجة للمادة وجسمية غير
محتاجة للمادة اه لما تبين وحقق بالبرهان ان الجسمية طبيعة واحدة
لا تختلف افرادها الا بالخارجيات من الفصول التي لا دخل لها في
افادة الجسمية وكل ما لا تختلف افراده الا بالامور الخارجية فهي نوع
محصل في الخارج فالجسمية طبيعة نوعية محصلة ثم يجعل هذه النتيجة
صغرى لبرهان آخر بان نضم اليها كبرى فنقول ان الجسمية طبيعة نوعية وكل طبيعة م
نوعية لا تختلف افرادها في نحو الوجود ينتج ان الجسمية لا تختلف
افرادها في نحو الوجود فصرح باللازم المقصود وهو ان الجسمية لا
يجوز ان يكون بعض افرادها محتاجة للمادة وبعض افرادها غير محتاج
الى المادة ولا ان تكون الحاجة الى المادة حاجة في نحو الوجود ثم ولا يجوز
ان يكون نحو وجود الطبيعة النوعية مختلفا حتى يكون تارة موجودا
بوجود رابطي محل في مادة وتارة يوجد بوجود استقلالي قائم لا
في محل اذ اللواحق الخارجية لا تغير نحو وجود ذات النوع ولا تصير سببا
مستغنيا عن المادة لوجه من الوجوه بعد ان كان بحسب الذات
مفتقرا اليها وبالجملة المحتاج عن المادة والغني عنها نوعان
مختلفان في نحو الوجود فلا يمكن ان يكون المنقسم اليهما طبيعة

الجسم م — ف — لتنوع — يمكن ن — جودة — لان

واحدة نوعية بوجه من الوجوه وبسبب من الاسباب فكل ما يحتاج الى المادة
لا يمكن تجرده عنها سواء كان جسما او شيئا آخر فاطلب وكذا الكل ذي
مادة يكون مفتقرا في وجوده دائما اليها فكل جسم مع قطع النظر عن
اللواحق المادية من الكم والكيف وغيرهما مفتقر الى المادة
فقد بان ان كل جسم مؤلف من مادة وصورة وههنا دقيقة يجب
التنبيه عليها وهو ان الجسمية يمكن ان يوجد على وجه يكون صورة
وعلى وجه يكون مركبا من المادة والصورة كما ان الواحد قد يوجد نفس
الواحد وقد يوجد شيئا ذلك الشيء هو الواحد فان اخذت الجسمية
بان تكون نفس الممتد في الجهات الثلث كانت جسمية بحتة لا
يوجد لك الا في الوهم وان اخذت شيئا ذلك الشيء هو الممتد في تلك
الجهات كانت مركبة من شيء وجسمية بالمعنى الاول محتاج الجسمية
بالمعنى الاول الى المادة حاجة وجودية وحاجتها بالمعنى الثاني الى المادة
حاجة في الماهية والقوام وسيتضح لك هذا المعنى في مباحث الماهية حيث
نذكر ان الفصل باي معنى فصل وباي معنى صورة وباي معنى نوع وان
صورة الشيء تمام حقيقة نوعه حتى انه لو امكن وجودها مجردة عن المادة
لكانت صورته نوعا بسيطا فصل في ان المادة الجسمية لا تعرى
عن الصورة يقول الآن ان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان توجد الخ
المقصود من هذا الفصل بيان امتناع تجرد الهيولى عن مطلق الصورة و
عليه براهين احدها ما سنح لنا وهو ان الهيولى كما نبه الشيخ في حقيقته
انه جوهر مستعد والاستعداد يحصل للهيولى وكلما كانت ذاته نفس
القوة والاستعداد لا يمكن وجوده سوى عما يحصله ويجعله نوعا من الانواع
بالفعل فالهيولى لا يمكن وجودها الا مع صورة تقومها موجودة بالفعل
فان قلت جزء الموجود بالفعل لا بد ان يكون موجودا بالفعل فكيف
جعلتم الهيولى في ذاتها امرا بالقوة قلنا جزء الموجود بالفعل لا بد ان يكون
بالفعل في الواقع اعم من ان يكون باعتبار ذاته بذاته او باعتبار امر

يلزمه

يلزمه ويحصله بالفعل سبيل الجزء المادي فانه الجزء الذي به يكون الشيء بالقوة
كما ان الكلي الطبيعي كالانسان المطلق مثلا موجود في الخارج مع
ان كل موجود لا بد ان يكون متشخصا فان معنى ذلك اعم من ان يكون
متشخصا بذاته ومن حيث ذاته او من حيث ما يقوم ذاته فكذلك
ههنا وبالجملة الهيولى لو كانت مستقلة الوجود او كانت جزءا صوريا
لشيء لامتنع كونها بالصورة بالقوة وليس الامر كذلك لانها بعض موجود
مستقل وذلك البعض غير مستقل ولا تام الوجود وكذلك كل مادة فانها
بالقوة ذلك الشيء بخلاف الصورة للشيء فانها بالفعل ذلك الشيء
وثانيهما ما افاده الشيخ وهو ان الهيولى لو وجدت مجردة عن الصور
لزم تركيبها من الهيولى والصورة والمفروض ليس كذلك هذا بيان
الملازمة انها لو وجدت قائمة بذاتها لكانت امرا بالفعل وكان
فيها ايضا استعداد لشيء آخر فيكون ذلك الموجود لها مركبا من مادة
وصورة على ان الكلام في مادة المادة فيلزم اما التسلسل او الانتهاء الى
مادة اولى فكل مادة اولى لا يمكن تعريتها عن الصورة واولى صورة
تقوم الهيولى البسيطة هي الجسمية لان الهيولى اما ان يتحصل اولا جسما
مطلقا لم يتنوع بالانواع الجسمانية والانواع التي الانواع بعدها اذا كان
المنظور اليه حال الهيولى وتحصلها شيئا فشيئا ترتيبا زمانيا بحسب التقدم
الاستعدادي فاما النظر بالترتيب الذاتي بين الموجودات في انفسها
فكل ما هو اقوى تحصلا فهو اقدم وجودا مما هو اضعف تحصلا و
انقص تجوهرا فالصورة النوعية التي هي مبادي الفصول القريبة
كالناطق مثلا هي اقدم في الوجود التي هي مبادي الفصول البعيدة
كالحساس والنامي وقابل الابعاد على ترتيب قربها وبعدها والمتاخر
عن الجميع هي المادة الاولى التي بازاء الجنس الاقصى اعني الجوهر بما هو
جوهر وايضا اذا فارقت الصورة الجسمية فلا يخلو اما ان يكون
لها وضع وحيز في الوجود الذهني او لا يكون الخ هذه حجة ثالثة لامتناع

لها م

الجسمية ن — في ذلك واتم وجودا من الصورة م

الصورة

يجزو المبادئ الجسم ولواحقها وهو انها لو وجدت فان كانت ذات
وضع وحيز فكانت اما ممكنة الانقسام فيكون احد المقادير الثلثة
وقد فرضت مجردة عنها وعن ما يستدعيها او غير ممكنة الانقسام فيكون
نقطة وما في حكمها مما لا يجري احد من ذوات الاوضاع بالاستقلال
فكان في حد نفسه مقطع الاشارة الحسية ومنتهى الخط اذ لو وجدت
مجاورة لذاته عن الخط وفرض انها تنتهي اليها خط لم يخل اما ان
يلاقيها بنفسها فهي طرف الخط او ان يلاقيها بنقطة اخرى غيرها
ثم تلاقيها خط آخر فهو ايضا لا يلاقيها بنقطة غير التي ما تتباين النقطتان
في الوضع فيكون المتوسط منقسما وان لم تتباينا فيكون ذاته سارية
في ذاتها وذاته متجاوزة عن الخط فذاتاهما متمايزتين عن الخطين
فللخطين طرفان آخران وقد فرضنا ما بين نهايتيهما هف فاستحال
اذن كون ذلك الجوهر مجاورا متوحدا بل هو طرف الخط فيكون نقطة وقد
عرفت في مواضع اخرى من الطبيعيات وغيرها من انه لا يجوز وجود
النقطة مجردة مفردة عن الخط كالخط عن السطح والسطح عن الجسم
وان لم يكن ذات وضع ولا اشارة بل يكون كالجواهر المجردة فلا يخلو اما
ان يستحيل اتصالها بالجسم والتقدر او يمكن فان كان الشق الاول
لكانت من الجواهر العقلية التامة الوجود بالفعل فيكون خارجة
عن جنس الجواهر المادية والمقدر بخلافه وان كان الشق الثاني
فلا يخلو اما ان يكل فيها المتصل الحامل للمقدار دفعة او تدريجا
على النهج المذكور في حيز مخصوص فعلى الاول فاذا صادفها المقدار وقد كانت
في حيز مخصوص لكانت قبل التجسم متجسمة ومتحيزة وان لم
يكن محسوسة وهو خلف وان لم يكن في حيز مخصوص فلم يكن فيها و
لا في نفس المقدار ما به يقع التخصيص فلم يكن حيز اولى به
من حيز لا محالة ولا بد ان يكون عند المصادفة في حيز فهو اما في جميع
الاحياز او في بعضها دون بعض والاول خلف لان الجسم الواحد

لا يكون

لا يكون له في كل وقت الا حيز واحد والثاني يستلزم ترجيحا من غير مرجح
ويظهر هذا اشد ظهورا ان هيولى جسم خاص كالمدرة اذا تجردت لا تكون
لها في ذاتها ما به تلبست الصورة المدرية لا المطلق ولا المخصوصة
لتساوي نسبتها الى جميع الصور فلو فرض انها تلبست تلك الصورة
فلا يجوز ان يحصل في جميع الاحياز التي للمدرة ان يحصل فيها بالقوة
ولا في بعض من جملة حيز كليتها او كلية حيز ما الطبيع لفقد المخصص
لها لو احد من تلك الابعاض فان مقتضى الصورة المدرية يعني الارضية
ليس الا الوقوع في جزء ما من الاجزاء الحيز الطبيعي لكلية الارض و
ذلك لا يوجب الوقوع في جزء معين منها فلا بد في اختصاص مادة
المدرية وتلبست تلك الجهة الا علاقة وضعية الى ذلك الجزء وغيرها من
الاسباب والمعاني والصفات لا تخصص القابل بجزء دون جزء لتساوي
نسبة الفاعل المفارق ونفس الجسمية لكونها هيولى وسائر الاوصاف
الفاعلية والبواعث الغائية الى الجميع فلا تخصص بها صورة معينة
شخصية وحيز معين شخصي فلا تأثير لشيء الا المناسبة وضعية وهي
لا تكون عند المفارقة فاذن قد علم ان امثال هذه الحصول لا جهات
طبيعية في جهاتها واحيازها التي تكون اجزاء العنصر الجزء عنصرها
الكل وجهته مما يحتاج الى مخصص زائد على طبيعتها وذلك المخصص
اما سبب قاسر او وقوعها في موضع يكون هذا الموضع من احياز
عنصرها اقرب المواضع منه فيتحرك اليه بحركة مستقيمة بالطبع او حدوث
في الابتداء في ذلك الموضع الذي كان موضعا طبيعيا للصورة التي
فسدت وحدثت هذه فتحركت الجزء على سمت مستقيم الى هذا الموضع
او وقوع مادة حدوثها في هذا الموضع عند كونها مصورة بالصورة
الاخرى بالقسر فاذا صرفت هذه بعثت في هذا الموضع ساكنة بالطبع
او وقعت بنقل ما قبل نقلها الى هذا الموضع من موضع آخر هو ايضا
من احياز عنصرها الكلي والشيخ قد اشبع الكلام في هذا المقام في

الطبيعيات فان قلت ما السبب لوقوع بعض اجزاء الارض في جهة ووقوع بعض
آخر في جهة اخرى من اركانها في الصورة الارضية قلت الاجزاء بالفعل
للارض بحسب طبيعتها الارضية لانها متصلة واحدة واقتضت جميعها
حيزا واحدا لجهة السفل فاما تقسم بسبب من الاسباب القسمية كالوهم
او القطع او حصول الوصل فان انقسمت بسبب منها فذلك السبب
هو الذي عين حيزه كما عين وجوده فعلم ان مادة المدرية بعد تجردها
ولبسها تارة اخرى صورة المدرية لو صح تخصص لها اصلا بجهة من
الجهات الا ان يكون لها مع التجريد مناسبة زائدة على انها كانت مادة لمثلها
سابقا وكذا على اكتسابها لهذه الصورة ثانيا لتكون بتلك المناسبة قد
اختصت بتلك الجهة وهي لا تكون الا وضعا ما وقد فرض ان لا وضع
لها واما على الاحتمال الاول وهو كون قبول الهيولى للمقدار بعينه لكماله
لا دفعة بل على التدريج والانبساط المعدود المذكور عاند لتشوقها وهي
كونها بعد الكمال او الانبساط اما في جميع الاحياز او لا في حيز مخصوص
بلا سبب مخصص والكل خلف على ان كل منبسط في المقدار لازمه
لا محالة جهات واطراف ووضعه والمفروض انها مما لا وضع له ولا جهة
هف ومنشأ هذه المفاسد التي لا محيص عن كلها وهو فرضنا وجود
الهيولى متبرأة عن الصورة الجسمية فعلم ان لا وجود لها بالفعل الا مع وجودها
بالصورة الجسمية ثم انك قد قرع سمعك منا ان الذي لا حظ
له في نفسه من الامتداد وقبول القسمة الى اجزاء الخارجة بالفعل او
موهومة موجودة بالقوة فلا يمكن ان يكون موضوعا للمقدار فالشيخ
نبه على ذلك بقوله وكيف تكون ذات لا جزء لها بالفعل ولا بالقوة
تقبل الكم لهيولى عند التجرد ولا يمكن ان تقبل المقدار لا دفعة ولا تدريجا
فاذن لا بد ان يكون وجودها متقوما بصورة جسمية بان يكون وجودها
تابعا لوجود الجسمية عينت لها الوجود ولو عكس الامر لكانت الحالة
عائرة حيث يكون لها في نفسها ذات متقومة ثم يحلها الجسمية
وايضا فانها لا تخلو اما ان يكون وجودها وجود قابل فيكون ذاته
قابلة لشيء لا تتحقق عن مقبولاته وهذا سبيل آخر لامتناع تجرد الهيولى عن

الجسم

الجسمية وهو ان وجودها لا يخلو اما ان يكون وجود قابل او لا يكون وجود
قابل والثاني خلف كما دل عليه احد مسالك اثبات الهيولى وهو برهان
القوة والفعل الدال على ان مادة الجسم وجودها وجود القابلية
فعلى الاول فيكون الهيولى لازمة للقبول ليس ما كان لوازم
الماهية لا ينفك عنها فلا يمكن تجردها عن المقبولات وهذا هو التحقيق
لكن الشيخ اراد زيادة الاستظهار فذكر ان في الاحتمال الاول
يلزم ان يكون دائمة القبول فلا يصح تعريها عن مقبول لها وعلى
الاحتمال الثاني وهو ان لا يكون وجودها وجود قابل فقط بل
يكون لوجوده الخاص امرا متحصلا ثم عرض انه يقبل المقدار
لزم ان يكون المقدار الحاصل عرض له وصيره بحيث يتقدر
بعد ان لم يكن متقدرا وجعله ذا اجزاء بالقوة بعد ان لم
يكن ذا اجزاء لا بالقوة ولا بالفعل وذا حيز بالفعل بعد ان يكن في حيز
ولا في جهة من الجهات بل كان جوهرا متقوما بنفسه غير موصوف
بشيء من هذه الصفات وهو خلف لانه اما ان لا يبقى عند التقدر وقبول
الكثرة والاتصاف بهذه الصفات وجوده الخاص الذي يتقوم و
يحصل به لا ينقسم ولا يتحيز بالوهم والفرض اصلا فيكون
ورود الاحوال العارضة للشيء مما يبطل ذاته ووجوده الذي به قوام ذاته
وهو خلف لان عوارض الاشياء كمالات تابعة لها بعد تحصيلها ومما
لا يبطلها او يبقى ذاته ووجوده الخاص الذي من جهة الهيولى
هو بعينه لكن وحدانيته التي كانت له وعدم انقسامه ولو بالقوة لم يكن
لها مقوم به الهيولى بل لازم وعارض غير مقوم والذي فرضناه وجودا
خاصا لم يكن من المقومات بل من العوارض فيكون خلف للهيولى صورتان صورة
عارضة عند التجرد بها تكون واحدة غير منقسمة لا بالفعل ولا بالقوة
وصورة اخرى عارضة عند التجسم بها تكون كثيرة بالقوة واحدة
بالفعل وبالقوة القريبة من الفعل فيكون الهيولى جوهرا امر كان بين الصورة

وهو الصورة الجسمية

الجوهر الجسمية قابلا للاول من شانه ان يوجد مرة وجودا غير منقسم اصلا
ويوجد مرة وجودا منقسما بالقوة القريبة من الفعل كالمقدار وما في حكمه
فليعد الكلام الى ذلك الجوهر المشترك فليفرض الآن هذا الجوهر
وقد صار بالفعل اثنين وكل واحد منهما بالعدد غير الآخر وحكم ان مفارقة
الصورة الجسمانية اه لما انجر الكلام الى تجويز مفارقة الهيولى عن الجسمية وكونها
عند التجرد موجودة لوجود ممتنع عن الانقسام بالقوة بحسبه لاجل
صورة تلحقها كونها جوهرا واحدا هو كالمادة يوجد مفارقا غير قابل
للقسمة وتارة يوجد متعددا قابلا للقسمة يريد الشيخ ابطال هذا
اللازم بابطال شقوقه واقسامه فنقول انا اذا قسمنا جسما الى نصفين
فانقسم الجوهر الهيولاني بالفعل اثنين وكل منهما غير الآخر بالعدد وقد حدث
هيولى لكل جزء الصورة والفرض جواز مفارقة الهيولى عن
الصورة مطلقا فنتوهمها تجرد كل من الهيوليين عن صورتيهما
فيبقى كل منهما جوهرا مجردا بلا صورة جسمية وواحدا غير منقسم لا
بالفعل ولا بالقوة القريبة منه وفرضنا تجرد الجوهر القابل قبل ورود القسمة
عن الصورة اي فرضناه بحاله كما كان من غير قسمة الآن انه ازيل
عنه الصورة فبقي هو ايضا جوهرا واحدا بالقوة وبالفعل جميعا فح لا يخ
اما ان يتحقق هيهنا مخالفة بين هذا الجوهر الوحداني الذي بقي وجوده
واحدا من غير وقوع قسمة عليه وانفصال جزء منه وبين هيولى
كل واحد من النصفين التي بقيت بعد القسمة جوهرا واحدا غير
قابل للانقسام وهي جزء من ذلك او لم يتحقق مخالفة بينهما فان
تحققت المخالفة بينهما فهذه المخالفة اما بالماهية ولوازمها وهي واحدة
في الجميع واما بالوضع والمكان وهما لا يكونان عند عدم الجسمية واما
بتفاوت في المقدار وهو مسلوب عنهما او بنوع من كيفية او مقدار
يوجد لاحدهما ولم يوجد للآخر فالفرض واحدة فيهما والاستعداد واحد
ولم يحدث حالة الا مفارقة الصورة الجسمانية وتلك المفارقة من شرك

(في الهامش: كون ذلك — جسمان — ولازم هذه المفارقة منشرك)

دايم

وايضا لو اختلف احدهما بشيء دون الآخر كتفاوت في كيفية او مقدار
فيعود الكلام الا فيما به يختلف احدهما عن الآخر واما بفساد احدهما
فساد الآخر بعينه وبقاء الآخر او بقاؤه وفساد الآخر فان المفسد
المعدم له زوال الجسمية فلا يختص احدهما دون الآخر فارتفاع
الصورة عن احدهما ان كان معدما له يستوجب ان يعدم الآخر ايضا لارتفاعها
وايضا ان كان ارتفاع الصورة الجسمية معدما للهيولى فلم يمكن تجردها
عن الصورة وهو عين المطلوب والمفروض جواز التجرد هف وان
كان ارتفاع الصورة عن احدهما معدما للآخر فهذا غير معقول اذ
لا منافاة بين رفع صفة عن شيء ووجود شيء آخر من شانه ان يتصف
بمثل تلك الصفة وان كان المعدم لاحدهما وهو هيولى احد القسمين
امرا اجنبيا مع هيولى القسم الآخر وصيرورتهما واحدا فهو ايضا ممتنع فيما
لا مقدار له اذ معنى ذلك الاتحاد ان يزول عن الجسمين صورتاهما
المقداريتان ويحدث لمادتيهما صورة مقدارية واحدة نسبتها الى
المقدارين نسبة الكل الى جزئيه فيبقى انما الاتحاد واما حقيقة
الاتحاد بين امرين متحصلين فذلك مح كما بينه الشيخ بقوله ومن
المح ان يتحد جوهران لا كمواد وكلامنا في نفس المادة الكائنة في ذي
مادة وبالجملة فظهر ان هذه الشقوق التي فرض ان يقع بها المخالفة
بين المادتين المفارقتين اعني مادة جزء الجسم ومادة كله كلها
باطلة وبطلان اللازم باقسامه يوجب بطلان الملزوم فبطل الشق
الاول وهو تحقق المخالفة بينهما واما الشق الآخر وهو انتفاء المخالفة
بينهما بوجه من الوجوه فهو ايضا باطل اذ لزم منه ذلك ان يكون حكم الشيء اذا
لم ينفصل عنه شيء ما هو جزؤه وحكمه ومن انفصل عنه جزؤه حكما واحدا
ومن جميع الوجوه اي حكم بعض الموضوع وحكم كله واحدا وبطلان اللازم
وهو الاتحاد بين الحكمين على الوجهين يدل على بطلان الملزوم وهو عدم

(في الهامش: كان له — وكذا لزم الكلية الحكم وهو منفرد عن الموضوع وهو النقص اليه غيره حكما واحدا صح)

المخالفة بين الجوهرين المفارقين عن الجسمية واذا بطل الشقان الاول والثاني
وهما المخالفة وعدم المخالفة بينهما بطل ما هو الملزوم من تجرد الهيولى
عن الصورة وهو المقصود وبالجملة كل شيء يجوز فيه وفي طباعه الاوقات
ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعداد الانقسام اه لما ثبت
من قاعدة نفي الاتحاد الحقيقي بين الشيئين من انه لا يمكن توحيد
الكثير ولا تكثير الواحد الا بالمعنى الآخر الذي يختص بالمقادير والمقدرات
وهو الفصل والوصل بين الجسمانيات او الانفصال بنحو الآخر كالتخلخل
والتكاثف فرع عليها قاعدة اخرى يتضح بها نوع ما من
ان تجرد الهيولى غير ممكن ايضا وهي ان كل ما احدثت الهيولى بالقوة
اي عند التجرد في وقت من الاوقات ويمكن فلابد ان يكون في طباعه
وحقيقة ذاته استعداد القسمة المقدارية بان يكون ذلك الاستعداد
ذاتيا مقتضيا مضمنا في حقيقته وان منوعا من قبول الانقسام ووجوب
من القوة الى الفعل لمانع عارض سواء كان العارض لازما او مفارقا
كما في الفلك والاجرام الاصلية الممانعة عن الانقسام وذلك
الاستعداد منشاؤه مقارنة المقدار فيمتنع حصوله الا بالمقدار فثبت من
ذلك ان الهيولى لا يمكن تجردها عن الصورة الجسمية لانها في شانها
ان تنقسم اثنين بعد ان كان واحدا وذلك عند انفصال الجسم وان يتحد
بعد ان كان اثنين وذلك عند اتصال الجسمين فان قلت ما بال المقدار
اذا طرأ عليه الانفصال انعدم وهو الذي يستحق الانقسام وما باله
اذا اتصل مثله انعدم وهو الذي به يستعد المادة للاتحاد قلنا لا منافاة
بين كون الشيء مهيئا للمادة لان تقبل شيئا مثله وبين انعدامه عند
حصول المقبول اذ المثلان كالمتضادان لا يجتمعان في موضوع فاذا
حدث احدهما زال الآخر والاتصال وجود المادة وجود يلزمه قبول
الوحدة والكثرة فلا يوجد الا بالمقدار فلا يمكن ان يتوحد عن الجسمية
بنوع ما تمييز بعنوان الهيولى في ذاتها وهويتها او حسبانا الا بما يمكن
لهويتها نحو آخر من الوجود به يكون او عقليا غير قابل للقسمة فلا يمكن

(في الهامش: المطلوب — او الانفعال — اي والهيولى بهذا اي عند التجرد بل تجرد الخ — الصلبة — المادة — نوع ما)

للذهن

للذهن ان يتصورها هو بعينه عنوان جوهر بالقوة غير متحصل الهوية
قابل للكثرة والوحدة وذلك العنوان امر صوري عقلي غير قابل للقسمة
اصلا فكذا ما يحصل من الهيولى في الذهن يكون حقيقته غير حقيقة
الهيولى بحسب الوضع والمقدار كما في القضايا الحقيقية وهذا
الوجه يستفيض الى ذكر في الاستدلال على نفي تجردها عن الجسمية
ولان هذا الجوهر انما صار كالمقدار حاله فليس يتم بذاته
فلذلك لا يختص ذاته بقبول قطر بعينه دون قطر اه يريد بيان
صحة التخلخل والتكاثف الحقيقيين وهما نوعان من الحركة
في الكم وذلك ببيان ان الهيولى في ذاتها ليست بكم وان كان وجودها
غير منفك عن كميتها والدليل على تغايرها في الوجود عن الكمية و
المقدار قبولها الانقسام والاتصال والوحدة والكثرة ولا كذلك
نفس المقدار وكذا الصورة الجسمية التي بها قوام الهيولى فهي امر
مغاير للمقدار في الوهم فاذن نسبة الهيولى في ذاتها الى سائر الاقطار
والمقادير نسبة واحدة فلا يختص ذاتها من جهة ذاتها بقبول امتداد
بعينه دون امتداد اطول منه او اقصر ولا بقبول مقدار بعينه دون
مقدار اكبر او اصغر منه وان كانت الصورة الجسمية الجوهرية واحدة
في الصور يتوهم لما علمت ان الصورة الجسمية ايضا كما لا جزء وهميا
او حسيا ولا تفاوت بين واحدة منها وواحدة فاختلاف في العظم و
الصغر وغير ذلك بحسب ذاتها بل بحسب ما يوضع من المقدار فهي ايضا
كما لا يجب بحسبها الاختصاص بقدر دون قدر فنسبة ما هو غير متجز
في ذاته كالهيولى او غير متجز تجزءا معينا وهميا او حسيا بل فرضيا
عقليا فقط كالصورة الجسمية الى اي مقدار معين نسبة واحدة و
الا لكان له مقدار معين يطابق ما يساويه دون ما يفضل عليه او ينقص
عنه والحال انه غير متجز فليس غير مختلف في النسبة الى الاجزاء فمن ان
يكون جزء منه في ذاته يطابق جزءا من المقدار ولكن في ذاته مهوى عن
التجزي بالقوة القريبة ثم يمكن ان يتصف بذلك ثابتا وبالوضع فيحصل

(في الهامش: ان يتصور الهيولى بعنوان ... وجودها وجود غير قابل لكن للذهن صح — الاحكام — الاان ... ان يحكم عليها باحكام الجواهر — كميتها مغايرتها — الجوهرية لما متعينا م)

لم من جهة المعدات جزءا و كل فقط بل جزؤه جزء المقدار وكذا كل المعدات
كسائر الاوصاف التي تكون بالوجه كالتجزي وقبول الاشارة والسكون والحركة
وغير ذلك فقط مما ذكر انه يمكن للمادة ان تتصف بالتكاثف و بعظم التخلخل
وقوله هذا محسوس اي وجود التخلخل والتكاثف مما ثبت باعانة الحس
كان الحس يشاهد انشقاق القارورة كما اذا ملئت ماء واحكم صمامها
والقيت في النار فيعلم ان الشق بزيادة المقدار للماء في القارورة
لا بسبب دخول النار من خارج اليها اذ لم يبق في داخلها مكان
لما انفش فيها لامتناع الخلاء الا ان يرد اضيق موضع من شانه الخروج
عنه بالطبع الى جهة العلو وكذا يشاهد الحس دخول الماء في قارورة
بمص ماء فيها فتكب على الماء فيعلم النفس ان ذلك لاجل ان الماص
لما جذب بعض الهواء الذي فيها بالقسر فلولا حصول التخلخل في الباقي
لزم الخلاء وهو محال فاذا كبت على الماء دخل فيها صاعدا لرجوع الهواء
الباقي الى قوامه الاصلي لزوال القاسر وامتناع الخلاء ولولا ذلك لما صعد
الماء الذي من طبعه التسفل فهذه حجة عند المصر على التخلخل و
عند الكل على التكاثف والا عند ارسطو كما ذكر ما منكر في البسائط وشكروا
تعصبات خارجة عن التحصيل وتكلفات مصادمة للحس متن الحس
بل يجب ان يكون تعيين المقدار عليهما السبب بعض الحقوق
الوجود ذلك المقدار اه يعني لا يكون تعيين المقدار الجسمي وجود
البسيط ووجود الصورة الجسمية فقط بل لابد فيه من سبب غيرهما وذلك
السبب لابد وان يكون من احوالها المقارنة لها لانه لا يخ اما ان يكون
امرا مقارنا لها كالصورة والاعراض واما ان يكون امرا خارجا مباينا
اما السبب المباين فلا يخ اما ان يكون افادته المقدار للمادة المتقدرة
بتوسط شيء آخر بان يوجد اثرا يتبع ذلك الاثر حصول المقدار او يفيد
استعدادا او لا ثم يفيد بواسطته المقدار او لا يكون افادته بتوسط
شيء آخر فالشق الاول من الاول هو المطلوب وكذا الاول من الثاني

الترابوم

برجع

الذي الحار لاب

التي ر

يرجع الى ما هو المطلوب و هو الثاني السبب القريب لحصول المقدار صورة او
عرض فتكون اختلاف المقادير في الاجسام لاختلاف احوالها
من الصور والاعراض واما الشق الثاني من الثاني فهو باطل والا لزم
ان يكون مواد الاجسام كلها كونها متساوية في الاستحقاق للكم متماثلة
المقادير والاحجام لان الهيولى بالصرافة والجسمية طبيعة واحدة معناها
واحد والفاعل نسبته الى المقادير نسبة واحدة فيلزم ان لا تختلف
اثره في القوابل المتساوية الاستعداد فلا تختلف مقاديرها واللازم باطل
لان الوجود يكذبه فكذا الملزوم ومع ذلك ايضا فليس يجب ان يصدر
عن ذلك السبب حجم بعينه دون حجم اه يعني لو فرض جواز كون الاجسام
متساوية الاحجام حتى يكون في كل منها الحجم بعينه فالكلام في تعيين
ذلك الحجم لها دون غيره من الاحجام باق لان نسبة ذلك السبب
الى جميع الاحجام واحدة كما ان نسبته الى جميع القوابل واحدة فليس
يجب ان يصدر منه حجم واحد على الجميع الا لامر آخر مضاف اليها
كما فتكون بالضبابة الى المادة والجسمية مستحق المادة المقدار المعين
فلا يكون وجود كل المادة والجسمية ولا ايضا وجود هما مع وجود السبب
المفيد المصور للمادة بالكمية الخاصة الا مع انضمام شيء آخر او حالة
اخرى لاجلها استحق المادة لان يصورها المصور بذلك المقدار وتلك
الكمية فاذا اختلفت المقادير فذلك الشيء يجب ان يكون مختلفا لكن
يجوز ان يكون الاختلاف فيه اما بالنوع او بالاشد والاضعف و
الاولى بين الحرارة والبرودة فان الحرارة مما يفيد مقدارا اعظم بالتخلخل
والبرودة يفيد مقدارا اصغر بالتكاثف والآخر كمراتب الحرارة و
البرودة فكل مرتبة من مراتب الحرارة يفيد قدرا خاصا من الزيادة
في حجم القابل وكلما صارت الحرارة اشد صار القابل اعظم قدرا وكذا
البرودة كلما كانت اشد كان القابل اصغر قدرا وان كان الاشد
والاضعف يقارب الاختلاف في النوع اه يعني ان الاختلاف بالشدة
والضعف يقارب من الاختلاف بالحقيقة والنوع وذلك لان معنى

نقرب

لكونها

لكون م
اجام م

بحجم ام

البعض

تقرب

كون فرد من افراد معنى واحد كالحرارة مثلا اشد من الآخر ان يكون ذلك الفرد في نفس
حيث يكون كانه امثال الفرد الضعيف وهذا الاشتداد عند المشائين
الآبان مرجل في حدود الافراد شيء زائد على المفهوم المشترك داخل في كالية
بعض الافراد ونقصها وعند اتباع المنفرس التفاوت بين
الافراد انما هو بنفس المعنى المشترك الذاتي فعلى كلا المذهبين يكون
الاختلاف في الاشد والاضعف قريبا من الاختلاف في النوع اما
على المذهب الاول فلان الاختلاف بين الافراد بها راجع الى الاختلاف
بالوجود للافراد والاختلاف بالوجود يوجب الاختلاف بالنوع
واما على المذهب الثاني فلان التفاوت في نفس الماهية بحسب
كمالها ونقصها في ذاتها قريب من الاختلاف بالفصول الانواع
جنس واحد لكن الفرق بين الاختلاف بالنوع والاختلاف بالاشد
والاضعف على كلا المذهبين معلوم عند اهل البصيرة والاعتبار
فقد علم ان البسيط من شانها ان يعينها المقادير مختلفة و
هنا ايضا مبدا الطبيعيات اه فصح من المقدمات المذكورة كاثبات ان الهيولى
المقادير على جسم واحد وان المادة في نفسها لا حظ لها من المقدار
وان الجسمية لا تقتضي مقدارا معينا ولا السبب المفارق لما
تقتضيه بل الامر من استعداد المادة لوجوده ومن اختلاف الاستعدادا
لاختلافه وتعاقبها التوارد ان البسيط الواحدة يلحقها في ستغ
تارة المقدار وتارة لمقدار اعظم منه او اصغر دفعة او على التدريج
وهذه المسئلة ايضا من المسائل التي هي مبادي في العلوم الطبيعية اذ
يبنى عليها كثير من مقاصد الطبيعيين كحركات النمو والذبول و
حدوث البخارات والسحب والرياح والامطار والثلوج والعيون
والزلازل وغيرها كما يظهر عند التامل فيها فان كل جسم مختص
لا محة بحيز من الاحياز وليس له حيزه الخاص بما هو جسم اه يريد اثبات
صورة اخرى غير الجسمية بها تختلف الاجسام انواعا اعلم ان لكل واحد
من الاجسام الطبيعية معنى آخر غير الامتداد وقبول الابعاد به تصير
الاجسام انواعا مختلفة ولهذا سميت صورة نوعية اي منسوبة الى

النوع

فهذا

النوع بالتقوم والتحصيل وهي عند محصلي المشائين من اتباع الفيلسوف
المقدم ارسطاطاليس جواهر هي المبادي القريبة لآثارها المختلفة
وحركاتها وسكناتها الذاتية فتسمى قوى وطبائع وتسمى ايضا كمالات
اولا وصورة الجنس بها انواعا وكيفيته اوصاف وعنوانات لامر
واحد في كل جسم طبيعي فمن حيث كونه مبدا الآثار تسمى قوة ومن حيث
كونه مبدا للحركة والسكون الذاتيين تسمى طبيعة ومن حيث كونه
مقوما للمادة الجسمية تسمى صورة ومن حيث كونه متمما لماهية الجنس
تسمى صورة كمالية وللمستدل ان ياخذ الطريق في اثبات وجودها
وجوهريتها من كل جهة كل واحد من هذه النعوت والحيثيات امن
جهة الآثار فكما بينه الشيخ فانا نعلم بالضرورة ان للاجسام احيازا
مخصوصة تطلبها عند المفارقة وتستقر فيها عند عدم القاسر فالعنصر
الثقيل كالارض انما يتحرك الى المركز بحسب ذاته والعنصر الخفيف كالنار
انما يتحرك الى السماء بحسب ذاته ومن جهة امر خاص به وكذا نعلم ان بعض
الاجسام قابلة للانفكاك والالتيام وقبول الاشكال بسهولة كالماء والهواء
او بعسر كالارض والنار وبعضها ممتنع عنها مطلقا كالكواكب والسماء
وكذا مختلف في كثير من الآثار كالكيفية والكمية والوضع وغير ذلك فهي
مجبولة على حفظها عند الحصول وعلى طلبها عند زوال القاسر والرجوع
اليها بعد رفعه على اسرع زمان فيتصور في حقها مبادي هذه الآثار
لا يمكن ان يكون هي الجسمية لانها كما علمت متفقة النوع في الجميع
وآثار المتفق متفقة ولا الهيولى لانها قابلة محضة ليست بفاعلة و
لانها مشتركة في الجميع بل في الكل انها عند التحقيق فيتحقق انها
لو كانت مؤثرة ولا الامر المفارق للاجسام لتساوي نسبته الى الكل
ولا الباري جل اسمه لتعاليه عن صدور الكثرة عنه بلا وسائط بل الاشياء
تصدر عنه على ترتيب الاشرف الى الاخس حتى ينتهي الى الاجسام و
موادها وهذا لا ينافي القول بالفاعل المختار عند التحقيق لما لم يجوز الترجيح

لمام

كمالاثر

نحوم

فالاشرف م
فالاخس م

من غير روح والعاقل لسانا بكره صغيرا والآخر خارج عن حدود الانسانية الى حد
حدود البهيمية فاذن لا بد ان يكون مبادي هذه الآثار امورا مختلفة داخلة في
ذوات الاجسام غير الهيولى والجسمية المشتركة هي صور نوعية جوهرية
اذا اجزاء الجواهر جواهر فثبت ان المادة الجسمية اي المجموع الهيولى و
الجسمية لا توجد مفارقة لهذه الصور الكائنة فكما ان المادة الاولى انما
تقوم بالفعل بالجسمية فكذا المادة الجسمية انما تقوم بالفعل بالصورة
فاذن المادة مطلقا اذا جردها الوهم عن الصورة وصيرها في الذهن بحيث
لا تقبل الاشارة والقسمة والتحيز فكانه قد جعل المادة غير المادة و
فعل بها ما لا يمكن ان يكون في الوجود الخارجي وهذا انما لك الى ان
القضايا المعقودة في احكام الهيولى بحدوده عن الصورة كلها حقيقية
يكون الحكم فيها على الموضوع بحسب التقدير واعترض على هذا الاستدلال
بوجوه الاول انه لم لا يجوز ان يكون تلك المبادي للآثار المخصوصة اعراضا
مخصوصة اذ كل موجب اثر في الجسم لا يلزم الا يكون صورة جوهرية فان
الميل القسري وغير القسري مبدا ما للحركة وليس بصورة والحرارة في
صدمة الحامية مبدا الحرق لطرح ما والحركة في بعض المواضع بسبب الحرارة
وليست بصورة جوهرية فلم لا يكون ما سميتموه صورا من قبيل الاعراض و
البعض القوى كالغاذية والنامية والمصورة عند المتاخرين اعراض
مع انهم يسمونها فعالة وينسبون اليها افادة التصوير وغيرها فاذا
كانت هذه المؤثرات القوية اعراضا فغيرها اولى بالعرضية بل الحق
ان هذه معدات والفاعل غيرها والجواب ان الحجة لا تدل على اثبات الصور
بكونها مبادي جوهرية ليس موقوفا على كونها مبادي فعالة بالحقيقة
بل يكون كونها معدات فان الآثار المختلفة لا بد لها من مخصصات مختلفة
فهي ان كانت ذاتيات للاجسام ومبادي للفصول لها فيكون جواهر
اذ مقوم الجوهر جوهر وان كانت اعراضا فيكون كالآثار الخارجية فيحتاج
الى مخصصات غيرها فننقل الكلام الى مخصصات المخصصات فاما ان ينتهي
او تدور او يتسلسل الى مخصصات هي ذاتيات سميناها الجسم الطبيعي الواقع

والاول باطل

الجسم بالفعل

ثمار

والآخران ممتنعان فتعين الثالث واما وقع منهم في نسبة الافعال
والافادات الى القوى فمن باب المسامحة بعدما حققوا الامرين
كون الفاعل في الايجاد يجب ان يكون منزه الذات عن علاقة
الاجسام الثاني ان الآثار ان نسب المفارق الى سائر الاجسام
واحده لم لا يجوز ان يكون له خصوصية ببعض الاجسام دون بعض
ولو سلم فلم لا يجوز ان يكون اختلاف الآثار لاختلاف استعدادات
بحسبها تصدر عن المفارق الآثار المختلفة كما تصدر عنه
الكمالات المختلفة الاولية عليها والجواب ان الاستعداد كالقوة
والامكان امر عدمي نسبي منشاه صفة متقررة في ذات المستعد
بها المستعد لا امر فتلك لو كانت امرا عارضا متاخرا عن ذات الجسم
لكان من قبيل الآثار فيعود الكلام في نسبته عليها وعروضها لها فاما
فينتهي الامر او يدور فلا بد ان ينتهي بالآخرة الى خصوصية في ذات الجسم
يكون مسبوقا بها متقدمة على الجسم وعلى ما تصدر عنه فاذن حقيقة
الامر بهذا الطبيعي لا صور ان يرجع ونقول اذا كان اختصاص الاجسام
بعوارضها وآثارها محتاجا الى صور مخصوصة مختلفة يكون هي اسباب
اختلاف الآثار بحسب اختصاص تلك الاجسام بتلك الصور و
اختلافها بها بعد تشاركها في الجسمية العامة لانا نقول ان تلك الصور
بوجودها تناسب حصول الجسمية المطلقة انواعا مخصوصة
وهو بالفاعلية عن المبادي ومقومات للانواع بما هي خاصة
والفعلية اكثر الناس عن هذا يتحيرون في فصول الانواع المركبة بل البسيط
ويطلبون منه اختصاص الفصل كالناطق مثلا بحصة جنسه
في النوع المخصوص كالانسان مع كون الجنس امرا واحدا في جميع الانواع
الجوهرية ولا يعلمون ان الجنس من توابع الفصل ولوازمه المتاخرة عنه
في الوجود والوجه الثالث انه يجوز ان يكون للمفارق جهات مختلفة بها
تختلف نسبته الى الاجسام فيفيد لبعض الاجسام آثارا مخصوصة ولبعضها
آثارا مخصوصة اخرى من غير حاجة الى صور نوعية ويكون عدم المفارقة

وهو المطلوب

دات

حقيقة

كثرة بحسب تكثر انواع الاجسام كما ذهب اليه الاقدمون كافلاطون ومن
تبعه وصدره من معلميه واشاده كسقراط وانباذقلس وفيثاغورس
واقاذاسيمون وغيرهم من اعاظم حكماء الفرس واليونانيين والمخبرين
من ان لكل نوع طبيعي من الاجسام مدبرا عقليا ذو عناية بذلك النوع
وهو الغاذي والمنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور هذه
الافاعيل من قوى بسيطة عديمة الشعور وقد نقل عن افلاطون وانه
كان له شعور بها كما نقل عنهم الشيخ الاشراق في كتبه والجواب
انا وان ساعدناهم في اثبات المفارقات الكثيرة وانها مبادي فعالة
في هذا العالم الا انا نعلم ضرورة ان مباشرة هذه الافعال سواء كانت على
سبيل الاستقلال او على وجه الشرط امور مقارنة للاجسام فلو كان
النار محرقة والماء مبردة والارض مجمدة والهواء مرطب والانسان
يكتب والفرس يعدو والنبات ينمو والحجر يهبط لا لامر ذلك من الافاعيل
المختلفة الصادرة عن الاجسام المختلفة والقول انها مما لا سببية لها
لا في الايجاد ولا في الاعداد مكابرة فثبت ان اسباب هذه الصور لا وهي
من جهة نوعيتها للطبيعة جسمية وجود الذاتها وان كانت محصلة لنوعيته في
العقل الا انها محتاجة في الوجود الى محصلات ومقومات اخرى اذ يجب ان
يكون الجسم المركب من الهيولى والصورة الامتدادية امرا قائما بالفعل
لا يكون متشاما الانواع الكثيرة المطلوبة وان مثل هذا الجسم يكون
جنسا لوجه وان لم يكن جنسا بل واسطة كما حقق في موضع فهي الى
تقومه وبقسمه بالفعل شيء يجري مجرى الفصول لما تقوم بالفعل
يجب ان يكون داخلا في قوامه وجودا وان لم يكن داخلا في قوام ماهيته و
معناه وهو جوهر فذلك المقوم جوهر وهو المسمى بالصورة النوعية والطبيعية
فتبين انه لا يصح ان يكون الصورة الجسمية في الاجسام التي تتعاقب
عليها الصور الطبيعية بما لها لنوعيتها والا لكان لزم ان لا يكون تلك
الصور اعراضا لاحقة بعد تحصلها نوعا فيكون الاجسام كلها نوعا واحدا
وهو باطل ولا يجوز ان يتقوم الهيولى بالصورة الجسمية على الانفراد وبالصور

الطبيعية

وآثار افلاطون

قال

الوسائط

بسيط

في التعليم

الطبيعية على الانفراد اذ تبين ان مادة واحدة بسيطة لا يجوز ان يتقومها
صورتان الا ان يكون احدهما يتقوم اولا بالصورة الجسمية ثم بالصورة الطبيعية
فتتنوع الجسمية ثم تقوم المادة والجسم وهو معنى ما قال شارحا من
هذه الامور العلية ناصرا بالفعل لا بالوضع في الاشخاص فان الهيولى والجسمية
الهيولى بالصورة ليس كما هو حاله في الاشخاص فان الجسم وجوده و
قوامه بالفعل لا بالصورة وليس كذلك حال المادة مع الصورة والاعراض
عليها من قبل الشبهة القدمية لوجوه من الاشكالات الاول ان
الاجسام على حاجة الجسم وافتقار المادة الى المخصصات التي سميتموها
صورا لزومها للجسم وعدم جواز خلوه عنها فمن منع ذلك الاستدلال
الخلو لا يدل على الحاجة وافتقار المحل اليها اليس الجسم مقدار
ما وشكلا ما وحيزا ما مع ان الكل لو خلونا لو احتج وجوده الى المخصصات
مقومات الوجود لوجب كون مخصصات الطبيعة النوعية كالانسان
مثلا ومميزات اشخاصها مقومات الوجود مع ان التقوم والتحصيل
هنا اولى فكما سميتم مخصصات الجنس انواعا صورا فهلا سميتم
مخصصات النوع اشخاصا اذ لا يصح تقرره دونها وهذه الوجوه كما
مترادفة على طريق الاعتراض سوالات والاجوبة ذكرها الشيخ الاشراق وتبعه
تعصبا وتصرة للقائلين لوحدة الصور له ونحن قد اوردناها كما
الكبير المسمى بالاسفار حقها العلمي وعينا الصواب ولكن طرحنا ههنا
مخافة الاطناب والذي نذكره الآن من خصوص النقض على ما ذكره في مخصصات
الاجسام والمواد منها ما هي كمالات تستكمل بها المادة وتوجه اليها بجوهر
من الوجود الاذل الاخس الى الوجود الاقوى الاشرف ومنها ما هي
لواحق غير كمالية لا يصح ان يكون غايات اخيرة ولا متوسطة بل لا بد
الا ان يكون من اللوازم الضرورية للامر العام او من التوابع الاتفاقية
كالحرب الاول عندنا وعند المتجرين من المشائين التي المسماة بالصور

بالباطن

الاعتراض

صورا

بنا

النوعية والطبايع الحسية والضرب الثاني من العوارض الخارجية والاولى
لكونها متقدمة في الوجود على الجسم الطبيعي بالمعنى الذي هو مادة وتحصل
للانواع التي تحصلها هي تكون للاجسام والثانية لكونها متأخرة
عن الانواع ولحوقها اياها بعد كمالها وتمامها تكون اعراضا قاعدة
عرشية اذا تركب امران او امور تركيبا طبيعيا احدهما معلوم الجوهرية
والآخر مشكوكها واردت ان تعرف هل هو جوهر صوري او عرض
تابع فانظر الى مرتبته في الوجود ودرجته في القوة والضعف فان كان
وجوده اقوى من وجود الطبيعة والآثار المترتبة عليه اكثر فاعلم
ان نسبة المقوم والعلة اليه اولى من نسبة المقوم والمعلولية اليه بالقياس الى
قرينه بعد ان ثبت عندك ان لا بد في كل تركيب نوعي او صنفي من ارتباط
ما من علية ومعلولية ما بين جزئيه فتعلم ان نسبة الجوهرية اليه اولى لان
الجوهر اولى بالجوهرية وان كان ذلك الآخر اضعف تحصلا واخس وجودا
فاعلم ان المضموم اليه مستغن القوام عنه في ان يكون هو متاخر
الوجود عنه فيكون اما مادة له او عرضا قائما به المنهج الثالث لاثبات
جوهرية الصورة الطبيعية وهو من جهة كونها محصلات لهيولى الاجسام
الطبيعية نوعية ان هذه الامور اذا تبدلت في الاجسام تغير تغيرا جواب
ما هو فليست هي اعراضا لان الاعراض اذا تبدلت لم تتبدل
بتبدلها ماهية الشيء وكل ما تبدل بتبدله جواب ما هو للجوهر فهو جوهر
لا عرض ولأن الجوهر متحصل القوام من عرض والبحث عليه نيابة
عن القدماء الذاهبين الى عرضية كل ما يحل في غيره ان من الاعراض ما
تبدل بتبدله جواب ما هو فان الحديد مثلا ان يحصل فيه هيئة السيفية اذا
سئل عنه بما هو لا يقال بانه حديد بل بانه سيف ولا يحصل فيه الا الاشكال
كالسكاكين الحديدة وغيرها وكذا الطين اذا جعل لبنات ويبنى بها بيت
لا يجاب بانه طين بل انه بيت ولم يحصل فيه الا اجتماع الاشكال والاوضاع

قاعدة عرشية

صح الجواب بأن [illegible] او كسه بالحديد ثم اذا حصل فيه الهيئة السيفية فيسأل عنه بما هو صح

وهي اعراض وجوابه علم ان تبدل الحدود ولا دخل في ان المتبدل فيه جوهر او
عرض ثم ان الاصطلاح المذكور في اسم الجوهر والعرض وخاصية كل
منهما لم يكن بحسب الجواب وعدم تبدله واما الضابطة كون محل العرض
متقوما بنفسه ومحل الجوهر متقوما بما حل فيه فلا يوجب هذا الموقف
ذلك المقوم للعموم بحسب الوجود لا بحسب الماهية والكلام هاهنا في التقوم
بحسب الماهية والا فلرجع الكلام الى المنهج المتقدم والموقف الذي
الكلام فيه هو اما للذات عند الاقدمين ان يبحث في الموقف
نحن ناخذ الجواب عنه لان نقرر مسلكا آخر في هذا المطلب قريب
المأخذ من هذا المسلك اسهل ولا نذكر البحث من طرف المنكرين فنشير
الى الجواب على وجه [illegible] العموم [illegible] المنهج الرابع
وهو ان هذه الامور اجزاء الجواهر النوعية وجزء الجوهر جوهر فتكون هي
جواهر مثلا صورة النار ليست بجزء للجسم بل مركبة من جسم او
تحصل من مجموعهما صورة النار وكذا الماء والحيوان والنبات وغيرها
وللخصم ان يقول جزء الجوهر من جميع الوجوه او من الوجه الذي هو جوهر
مسلم انه جوهر واما جزء الجوهر مطلقا او من جهة اخرى فلا فان الجسم الابيض
مثلا او الجسم الحار من حيث هو جسم ابيض او حار يصح حمل الجوهر عليه
فنقول ان الجسم الابيض او الحار جسم وجوهر ولكن ليس البياض والحرارة
الا عرضا لكنا لا نقول الا انه يحمل عليه انه جوهر باعتبار انه جسم لا باعتبار
جزئه الآخر الذي هو الصورة المائية والحاصل انه لا يمكنك ان تحكم ان الماء
من حيث انه ماء او جميع اجزائه جوهر الا بعد ان تعلم ان اجزاءه جوهر
فيكون احتجاجك بان جزء الجوهر من جميع الوجوه جوهر مصادرة على
المطلوب الاول كيف والجوهرية اذا كانت لاجزاء اجزائه فكما لا يحمل
الكل الا بالاجزاء فكذا لا يحمل الاجزاء الا باجزاء الاجزاء والمتقدم بالطبع
على المتقدم بالطبع على الشيء متقدم بالطبع على ذلك الشيء فيلزم ان لا يحمل

اره

يحمل

جوهرية الماء الا بعد تعقل جوهرية جميع اجزائه فكيف يصح التي تثبت جوهرية
اجزائه بجوهرية الكل التي لا يمكن اثباتها الا بجوهرية الاجزاء وهل هذا الا الدور
هذا تمام ما ذكره صاحب المطارحات نيابة عن الاقدمين واما الجواب عما
ذكره في الموقفين فاعلم انه من الامور المقررة في مدارك المحصلين انه لا يجوز
ان يتحصل طبيعة واحدة نوعية من مقولتين ولهذا حكموا بان الاستعداد
وما في حكمها اذا اريد بها المركب من شيء خاص وصدور الاستعداد كان
والابيض والاسود والحجر ونحوها لا حظ لها من الوجود الا الموجود في
كل منهما امران موضوع وصفة وكيفية او جسم واضافة لان الملتئم من
ذات ما هو جوهر وعرض ما من مقولة لم تكن مجموعة ذا مقولة واحدة خارجة
عن المقولتين بالجنس ولا ذا مقولة واحدة هي عين المقولتين ولا لهما معا
جنس واحد له فصل يحصله اذا علمت هذا فصور الاشياء كالنار والهواء
والنبات والجماد والحيوان وغيرها لكل منها حقيقة واحدة تحصلت وحدتها
وحدة حقيقية غير تعلقية ولا اعتبارية فيكون جوهرا واحدا [illegible] و
الجوهر جنس وقد علمت ان الجنس متحد الوجود بالفصل وان كانا
متغايرين في المفهوم عند التحليل وعلمت ايضا ان الجنس في المركبات
متحد بالمادة الخارجية في الوجود والفصل متحد بالصورة فيه فاذن
لزم ان يكون فصول جنس الجوهر [illegible] فيكون مبادي تلك الفصول اي الصور
النوعية التي هي جواهر فانظر هذا وتحقق فلنشرع في الجواب عما ذكر
على المنهجين الآخرين فنقول اما قول المنكر على المنهج من ان كل ما
[illegible] جوهر [illegible] لكونه جوهرا او عرضا ليس مراده على الاطلاق وفي كل
موضع بل في كل نوع طبيعي [illegible] واحدة طبيعية واحد معلوم كالنار
والهواء وغيرهما [illegible] ولم نعلم كونها فصلا او خاصة
فبتلك القاعدة تعرف كونها من اي القبيلين [illegible] على كون
فصول الانواع الطبيعية للاجسام ليست هي [illegible] من اعراضها

القايم

القايم
بها كما هو عند الاقدمين فان النار مثلا عندهم عبارة عن الجوهر المقدار
مع ان الحرارة المحسوسة [illegible] وغيرها من مجموع الاعراض القائمة وكذا
الماء والهواء والحيوان والنبات والجماد وغير ذلك من امور اخرى جوهرية اخذت
الاعراض وما ترى انها من المشتقات المحمولة انما يبدل [illegible]
[illegible] الجواب ما هو فنعلم ان مائية النار ومائية الهواء مثلا ليست
بهذه الاعراض المحسوسة التي عندهم مبادي الفصول واما النقض بالسيف
والسرير ونحوهما فليست هي بانواع طبيعية وما شبه بالفصول فيهما ليست
من الامور الطبيعية التي توجهت اليها الطبيعة واستكملت بها المادة فكلا
كل من العناصر والبذر والياقوت والانسان والفرس والنبات فان لها علل
اربع كلها ذاتية اثنتان منها مقومتان للوجود وهما الفاعل والغاية
خارجتان عن عالم التحلل والاتفاق واثنتان منها مقومتان للماهية وهما
داخلتان فيه فانه ليست احديهما بالاخرى في الوجود وكل منهما حاجب
للطبيعي لوجه كما سيعلم في الفصل الآتي ولها فصول ذاتية ماخوذة من
امور خاصة طبيعية هي المسماة بالصورة فالصورة الطبيعية هي جواهر
واما قول المشيين للصورية في المنهج الاخير ان جزء الجوهر لا بد ان يكون
جوهرا هو الحق معناه ان كل ما يحمل على الاجزاء انه جوهر واحد طبيعي
بجزؤه لا يحمل جوهر لانه اقدم منه في الوجود والعلم بكونه [illegible] الى الواحد
كالانسان مثلا جوهرا لا يتوقف على العلم بجميع اجزائه الخارجية كان
العلم بجوهرية الجسم الطبيعي وكونه قابل الابعاد [illegible] لا يتوقف على العلم
بانه مركب من الاجزاء من الهيولى والصورة وانهما جوهران او [illegible]
[illegible] الاتفاق على حدوث المعلوم وجوهريته فنقول المعترض ان العلم
بجوهرية الشيء لا يحصل الا بعد العلم بجوهرية كل جزء من اجزائه غير صحيح و
كذا قوله جزء الجوهر انما يكون جوهرا اذا كان ذلك الجوهر جوهرا من جميع الوجوه
لا حاصل له اذ جوهرية الشيء لا تكون بوجه دون وجه لان الجوهر جنس لا يختلف

لما

من الانواع المحصلة ومعنى الجوهر ومعنى الشئ لا ينفك عنه نوع اعتبار من اعتبارات
وجنبة من جنباته فالجوهر جوهر باى اعتبار اخذ واى جنبة اخذت له
واما المتنافيان فى الخارج او السيلان ممن صح علمه انه فى الخارج جوهر على جزئيه بالمعنى
ويحمل على المجموع ايضا بالحمل اذ ليس متغايرا حقيقة والكلام فيما هو جوهر كذا
وكلما هو جوهر بالذات لا ينفك عنه الجوهرية بوجه من الوجوه وجزء الجوهر
بالذات اى المستغنى عن الموضوع لذاته لا بد ان يكون ايضا جوهرا او مستغنيا
عنه فان قوام الشئ بجزئه ووجوده ووجوبه بعد وجود اجزائه ووجوبه لانه
معلول لها وصاحب الفقر والامكان يكون فى الحاجة اكثر منها فى العلة فمنها
العلة لا تفتقر الى المعلول دون العكس فكيف يكون المركب
مستغنيا عن الموضوع والجزء مفتقر اليه واما الجوهر كون جزء الجوهر قائما
بجزئه الآخر الجوهرى فهو ابعد من مجاز قلت من اهمل شرائط الوحدة
الطبيعية للانواع المحصلة واشتبه عليه حال الواحد الطبيعى من
المادة والصورة بحسب معنى الطبيعة بالواحد الاعتبارى من الموضوع
والعرض فان احد الجزئين اذا كان مستغنيا بالقوام عن الموضوع فكونه تمام
النوع غير معقول لما يقتضيه بعد وجود الذات فلا يحصل منه وجما يحصل
غيرها شيئا آخر واما احدهما مندرجا تحت مقولة الجوهر بل المجموع شيئان
جوهر وعرض لا نسبة واحد جوهر او عرض واما عندى على طريقة الحكمة
المشهورة سلكته فشيئا الذى هدانا الله بنوره وافاض علينا لنعرف
ان الصور الجوهرية النوعية ليست بجواهر ولا باعراض اطوار من وجودات
خاصة للجسمانيات النوعية والوجود ليس بجوهر فى ذاته ولا عرض بل لا فى
المهية بوصف باحدهما وذلك مما تبين ان فصول الجواهر متحدة مع
الصور والجنس يكفى لكل فصل المقسم ولكن صحة موضوع الوجود الا
انه للعقل ان يفرق بينهما بحسب المعنى والمفهوم فيجد الاعم منهما لازما
اعم للاخص والاخص عارض له فاذا الحكم فصل الجوهر المقسم جوهرا فانه

الحكم

الحكم عرضا فى العقل لما عرفت من استحالة تقوم الجوهر بالعرض كيف والفصل القوى
محصلا فى الجنس ولما كانت حقيقة الفصل هى بعينها الصورة الخارجية
وجب ان لا تكون تلك الصورة الا تحت مقولة الجوهر بالذات ولا بالعرض
تحت شئ من المقولات الباقية العرضية ومع ذلك معلوم انها غير مفتقرة
الى الموضوع وهذا البحث حال الوجود ان وجود الجوهر يحمل عليه الجوهر لا باى
يكون الجوهر جنسا له اذ لا مهية للوجود بذاته حتى يكون له جنس لكنه
مصحح للمهية فى الخارج فوجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بهذا
الوجه الذى ذكرناه فمن هنا تفطن العارف اللبيب ان الصور النوعية
هى ذوات بسيطة وجودية والفصول عنوانات وجودية بسيطة لا ماهية
هى متمايزة بذواتها واما ما هو الموجود فى الصور هى الهيولى فليست
بذواتها بل بما يلحقها ويلزمها ولا لازم من العوارض المسماة عند القوم
بالعوارض المشخصة من الكم والكيف والوضع والاين وغيرها وهى من
علامات التشخص ولوازمه وانما التشخص بنحو الوجود فالوجود
متشخص بذاته والمهيات متشخصة به وكما انه موجود بنفسه والاشياء
موجودة به وكما ان كل فصل اخير لنوع من الانواع مصداق لحمل جميع
ما تحصلها من معانى الاجناس والفصول المترتبة القريبة والبعيدة
التى يتركب منها النوع الاخير فكذلك الصورة التى بازائها حقيقتها بذاتها
جامعة لجميع المواد والصور والقوى التى يتألف منها المركب الطبيعى فالا
مثلا فالصورة البسيطة التى للانسان هى بعينها منشأ للجسمية
والحس والحركة والنمو والحفظ والحساسية وغيرها بل هى بذاتها كل هذه
الاشياء وكلما كان الوجود اقوى واكمل والبسط كانت جمعيته للاشياء
اكثر وسنريدك توضيحا لهذا المقصد فى مسائل الكلام عند بحثنا
الالنظارية فى شرح هذا الكتاب انشاء الله وهو من الحكم المضنون بها على
غير اهلها فى تقدم الصور على المادة فى مرتبة الوجود العرضى

هذا الفصل كيفية الارتباط بين المادة والصورة فى الوجود وانهما متلازمان
متلازم معلول لعلة واحدة ومع تقدم احدهما على الآخر فى الوجود من باب التقدم
بعد صحيح ان المادة الجسمانية انما تتقوم بالفعل عند وجود الصورة
والنوع فان الصورة المادية ليست لوجه مفارق للمادة فلا يخلو اما ان يكون
بينهما علاقة المضاف اولما تحقق وبين ان المادة الجسمانية فى
القوام الى الصورة لانها فى حد جوهرها بحسب الذات بالقوة وان الصورة مادة
الجسمية لذاتها غير مستغنية الوجود عن الهيولى كما علمت بالبرهان من
انه لو تجردت الصورة فى الوجود عن الهيولى لكانت مستعدة متشكلة
بمقدار مخصوص وشكل مخصوص ولا لما مر من لوازم الجسمية العامة المشتركة
والآثار المنتشرة فى الاجسام كلها فيهما واللازم باطل فكذا الملزوم فيهما اذ ان
فيهما بالفعل وقبول المادة ووحدة وصحت ذلك عندهما ولا ان تجردت
الصورة عن المادة من غير وقوع فسخ عليهما وتجردت وقد وصحت عليهما
فيه فان هناك بالضرورة انفصالا فى مقدارها بالحركة ولو بالموتر وكذا
لان الطبيعة الجزء والكل واحدة ولو كانت الجسمية سببا لما وقع الانفصال
فلا بد هناك من انفعال المادة وقد فرضت مجردة عن المادة هذا خلف فيها
هذا فثبت ان بينهما علاقة ذاتية وتلازما وجوديا فلا يخلو ان تلك
العلاقة اما علاقة التضايف او علاقة العلة والمعلول اما الاول فهو منفى
بينهما من حيث ذاتيهما اما اولا فلانهما من مقولة الجوهر والمضاف من
مقولة اخرى واما ثانيا فلان كلا منهما غير معقول بالقياس الى الآخر بل
معقول بذاته انما النظر الى ذاتيهما وكون احدهما مقتضيا للآخر بان
يكون هذه مادة لتلك وتلك صورة لهذه لا بمعنى الاضافة معنى وبحث عموم
كلام فليسا متضايفين حقيقة بالذات وان كانت كل منهما من حيث
المفهوم الوصفى مضافا مشهورا فان الهيولانية داخلة المضاف لا
تعقل الا بالقياس الى ما هو صورة عليها او فاقدة اياه واستعداد ولذاتها

مر

استعداد

استعداد له وكذا كون الصورة صورة لا تعقل الا بالقياس الى ما هى تمام
كماله لكن الكلام فى نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الآلة
والالم يصح فى استلزام كل منهما للآخر فى الاستدلال لانهما يعقلان
معا واما ثانيا فلان كلا منا فى الحال بين المادة والصورة المتلازمين
الموجودين معا واضافة الاستعداد لا تعرض للمادة بالقياس الى الصورة
الموجودة معها بل بالقياس الى الصورة التى هى موجودة بالقوة الى ان
بالقوة وكذا الصورة صورة لمادة هى بالقوة واذا كانت بالفعل
بطل كونها مادة بالقياس الى هذه الصورة فصيرها مادة اخرى لصورة
اخرى فان الهيولى مبهمة الوجود كلما حصلت لصورة تجدد لها نحو آخر
من الوجود يقع به مستعدة لصورة اخرى فثبت ان ليس العلاقة
بينهما علاقة التضايف بل علاقة التلازم الوجودى على كونها من النصائف
فلا يخلو اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة ما بين العلة والمعلول
واما ان يكون العلاقة بينهما علاقة امرين متكافئين فى الوجود ليس احدهما
علة ولا معلولا للآخر ولكن لا يوجد احدهما الا والآخر يوجد معه لما ثبت
ان العلاقة بين المادة والصورة ليست علاقة المضايف فلا يخلو
اما ان يكون احدهما بخصوصها علة والآخر معلولا او يكونا امرين متكافئين
فى الوجود والكائنة فى الوجود مقصورة على وجهين احدهما ان يكون كل
منهما علة للآخر وهذا متضح بانه يوجب من العقل الصحيح من غير
حاجة الى تكلف الاستدلال وثانيهما ان لا يكون احدهما علة ولا معلولا
للآخر ولكن لا يوجد احدهما الا والآخر موجود معه فاذا كان كذلك فليس يجوز
ان يكون عدم شئ منهما علة لعدم الآخر اذ كل ما لا يكون سببا لوجود شئ
لا يكون عدمه سببا لعدمه فكل شيئين لا يكون احدهما علة للآخر وبينهما علاقة
التكافؤ فلا يجوز ان يكون عدم احدهما علة لعدم الآخر من حيث ذاته
وان كان عدم شئ مع عدم الآخر فكل منهما يقع مع رفع الآخر لا بالنفس

احد الرفعين رفعا موجبا لرفع بل رفعا مع رفع كما ان وجود كل منهما ليس وجودا
حاصلا لوجود الآخر ولا وجودا موجبا لوجود الآخر بل وجودا مع وجود
الآخر والفرق بين الوجهين بما ذكر في كتاب الشفا في بعض المواضع
على التفصيل وسيأتي زيادة ايضاح لهذا الفرق في خلال هذا المبحث
وفي غيره بالجملة قد علم الجزء ان الرفع قد يكون سببا لرفع وقد يكون
لابد منه في رفع كما في جانب الوجود من انه قد يكون احد الوجودين وهو
وجود العلة سببا للآخر وهو وجود المعلول وقد يكون معه لا موجبا له وكذلك
كما في البراهين الآتية بقسميه حيث ان العلم بوجود شيء او عدمه لوجب
العلم لوجود العلة او عدمها وكذا العلم لوجود احد معلولي علة واحدة او
عدمه لوجب العلم بالآخر وجودا او عدما وان لم يكن احدهما سببا للآخر
وجودا او عدما في نفسه فيكون كل من الشيئين بحيث يكون رفعه رفع
الآخر في صحيح ان يصح ان يكون رفعه مع الآخر فاذا كان كذلك فلا يخلو اما ان
يكون رفع المرفوع منهما لوجب رفعه سببا لرفع الآخر او لم يكن سبب رفع
الامر الثالث بان يكون لولا غرض كون الاول لم يكن هذا او لولا
او لا يكون لشيء من القسمين لا داخل ولا خارج بل يحمل ان احدهما لا يرفع
مع رفع الآخر والآخر يرفع مع رفع هذا امر غير مستفاد الا من الثالث الرفع
فلازم من هذا الغرض الطارئ ان يكون شيء كل منهما عن سقوط الوجود العقلي
بالاختلاف فلزم منه احد الامور الثلثة اما كونهما متضايفين او كونهما واجبي
الوجود لذاتهما او كونهما مستندين الى ثالث والكل محال فالشق المذكور ظاهر
كك بيان اللزوم انه لو كان التعلق بينهما بحسب الماهية والمعنى فيكون متضايفين
وقد مر انهما ليسا كك هف وان كان التعلق بحسب الوجود فيلزم اما كونهما
واجبي الوجود او لا والاول محال كما مر وقد علمت ان لا تعدد في الوجوب
ان لا مماثلة في الوجود ولا مشاركة في جزء وجود ولا في مثل الهيولى
والصورة واحدهما بالقوة والاخرى فاعلة فلا يكون واجب الوجود

لذاته والثاني لوجب كون كل واحد منهما ممكن الوجود وواجبا بالآخر خ
بل بالثالث فيصير هو صاحبه واجب الوجود بشيء ثالث اما ابتداء او
بوسائط في انحائه فيكون ذلك الشيء الثالث حسب السبب المقتضي ح ق
لوجود كل منهما لا ينعدم شيء منهما الا بانعدامه كما لا يوجدان الا بوجوده
وجوده سواء كان تمام العلة او بانضمام وواسطة فيكون ارتفاع فيز
كل منهما برفع شيء ثالث والمفروض انه ليس كذلك في احد الشقين الباقيين
وهو ان يكون رفع المرفوع منهما لازما بسبب رفع الامر الثالث فيكون كلما جاز
رفعه موجب رفع شيء ثالث ~~حتى يكون معلولا له الامر الثالث~~ تكرما جاز
فاذا كان رفعهما بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا معلولا
فلسط كيف يمكن ان يكون ذات كل منهما متعلق بمقارنه ذات الآخر فانه تكرهما او
لا يخ اما ان يكون او هذا احد القسمين الباقيين وهو ان يكون رفع كل
منهما معلولا لرفع الثالث وذلك لمالك وجوده سبب لوجودهما و
الامر هو سببا رفعهما فلسا ملك في كيفيته تعلق احدهما بمقارنة ذات
الآخر كما اما ان يكون كل منهما يجب وجوده عن الثالث بتوسط الآخر
فيكون كل منهما سببا قريبا لوجوب وجود صاحبه فيلزم الدور وتقدم
كل منهما على نفسه بمرتبتين كما سبق واما ان يكون احدهما بعينه مختصا
به الواسطة وهو بعينه او بغيره للثالث والآخر بعينه هو معلول لصاحبه ومع
مع ذلك الثالث وهذا هو مر صح لكون علة وصورة واحدة من الوجوه الى جملة
في اول النظر اذا حل ان العلاقة بينهما علاقة علة ومعلول بشرط ان يكون
التلازم بينهما لازم معلولي علة واحدة وهذا الشق الباقي وهو ان كان
رفع المرفوع منهما لوجب رفعه رفع امر ثالث لوجب رفعه رفع الآخر وذلك
يستلزم ان يكون وجود احدهما علة للآخر والآخر معلول معلول لصاحبه
وعلة العلة علة كما ان معلول المعلول معلول فقد رجع الامر هنا الى ان احدهما علة
والآخر معلول لا لم وهذا الشق وهو كون احدهما علة مطلقة للآخر والآخر معلولا
على الاطلاق باطل لكن الشيخ لم يلتفت في ابطاله لانه مما سيظهر بطلانه في

فوة

فيز

تكرما جاز

تكرهما او

خلال ما نذكره وشرع في تعيين ما هو صالح للعلية منهما سواء كانت علية
مستقلا ام غير مستقل ام غير مستقل فلينظر الآن انهما ايهما من
ان يكون الحكم العلة منهما فاما المادة ولا يجوز ان يكون هي العلة لوجود
الصورة اما اولا فلان المادة آلة لما وجب صح التلازم بين
الهيولى والصورة والصحيح ان يكون احدهما بعينها علة للآخر
فلابد ان ننظر ح ايهما هي اولى بان يكون علة اما الهيولى فلا يصح
ان يكون هي العلة المقتضية لوجود الصورة لعلة اوجه اما الاول فلان
الكلام في المادة لشيء بما هي مادة حيثيتها القوة والاستعداد وقد علمت
ان المادة الاولى فصلها الذاتي انها مستعدة وكل ما هو مستعد
بما هو مستعد عادم للمستعد له والعادم للشيء لا يكون مفيدا لوجوده
فالمادة لا تكون مفيدة الصورة تمامها وايضا كل ما هو سبب لذاته لوجود
شيء لكان سببا له دائما من غير استعداد فلو كانت المادة سببا لوجود
الصورة لكانت سببا لها دائما من غير استعداد فلم تكن المادة مستعدة
وهي مستعدة هف واما الوجه الثاني فلان المادة في نفسها امر
بالقوة والصورة امر بالفعل ومن المحال ان يصير المعدوم علة لوجود شيء
الآن يصير موجودا من قبل وكذلك الشيء محال الا نصير المادة علة لوجود
الصورة الا ان يصير متصورة بصورة اخرى قبل هذه الصورة سواء كانت
القبلية بالزمان كما في العلل المعدة او بالذات كما في العلل الموجبة وهي
التي لا تكون موجودة الا ومعلولها الآخر وليوجه بالذات من حيث انها
من العدم الى الذات فان معناه ان يكون وجودها المعدوم وحيثية كونه
متعددا وعلة شيئا واحدا وكذا وجود المادي وحيثية كونه متاخرا او معلولا
شيئا واحدا وسواء كانت العلة لازمة لها اغير منفكة عنها او عارضة
لها منفكة عنها وسواء كانت لشيء بالقياس الى ما يقارن ذاته
وذلك الشيء او بالقياس الى ما يباين ذاته فان كلا القسمين ح ي
جائز في الوجود او من الاسباب ما هو سبب لما يقارنه وما لوجبه
عنه ملابسه غير مباين عنه ومنها ما هو سبب لما يباينه وما لوجبه

لا تكون سببا لوجود
المستعد لان
المستعد بما هو
مستعد صح

عنه غير ملابس له فان العقل الصحيح الذهن المستعمل لا يا ولا الشرع تجويز
القسمين كليهما لا يختص بوجه منهما والبرهان يقتضيهما جميعا فان من
المبادي ما هو سبب لما يباينه كالباري للاجسام ومنها ما هو سبب لما
يقارنه كالموضوع للعرض ومن هذا القبيل ايجاب الصورة للمادة و
الفصل للجنس وانما ذكر الشيخ هذين القسمين لان اكثر الاوهام
العامية ذهب الى ان الوجود زائد على الواجب تع والماهية علة للوجود
قياسا على لوازم الماهيات لجوزوا ان الماهية لا بشرط الوجود علة لوجود
نفسها ولم يجوز وا ذلك في غير وجودها بل اشترطوا الوجود للعلة
قبل الآثار واذا كانت علة لغيرها والبعض منهم من يزعم ان السبب الذي
هو الذي يكون متقدما على المعلول بالزمان وهو الذي لا يكون السببية الا زمانية وهذا
مذهب اكثر المتكلمين فانهم زعموا ان مفهوم كون الشيء فاعلا السبق
سبق زمان عليه لم يكن فاعلا لم يصح له قصد وارادة فمن جهتهما
صدر عن المعلول حتى انهم سموا غير كون النار فاعلة للحرارة والماء
فاعلة للبرودة لانهما لا ينفكان عنهما وكذا ربما توهم ان السبب الذي
لابد ان يباينه في الوجود دون ان يقارنه فلا تسمى الكون مثل الارض
للزوجة والمثلث للخطوط فاعلا او سببا لها بل موصوفا بها فنفى
بالرفض من هذا التعميم والذي قبله ان الظهور سبق الاشكال كون
المادة علة للصورة لشيء من جهة انه لو كانت علة لها لزم ان لا تكون سابقة
عليها في الوجود او لم ان يكون علة الشيء مقارنة لمعلوله فان شيئا
من هذه الامور الاربعة المذكورة في النزد من لا ينافي السببية اذ
جميع هذه الاقسام مما هو واقع في باب الاسباب للاشياء بل الذي
احال كون المادة سببا للصورة وهو انها ليست اما ذات بالفعل
قبل الصورة لا بالذات ولا بالزمان والسبب للشيء لابد ان يكون له
ذات بالفعل متقدما على ذلك الشيء ضربا من التقدم ذاتيا كان او
زمانيا فكلما يكون معلولا لشيء استحال علة لها الا ان تقدم الشيء عليه

كالباري

عن المعلول

اذ الشيء ما لم يصر بالفعل لم يكن سببا لشيء فلو كانت فعليته وكان الشيء الى المتقدم
فعليته على فعليته هو الح فكون الهيولى سببا للصورة مح وهذه المحالية
ليس بناؤها على ان ذات الهيولى ملزومة مقترنة للصورة اذ قد
علمت ان الاجرام والاعراض لا ماهيات للسببية فرب سبب هو
ملزوم لمعلوله كالعقل الاول للعقل الثاني ورب سبب هو متاخر عن
معلوله كالعلل بالمباشرة ورب سبب لجميع ما له الصفتان كالاب للولد
والنار للحرارة بل الامتناع ههنا من جهة ان الذات للسبب يتخلل وجوده
الا بالمسبب اذ الهيولى لم تستو الوجود بالفعل الا بالصورة لا قبل الصورة
والقوى ... من الامرين حاصلا ان تكون الهيولى مقارنا وجوده الوجود
شيء لا بد كونه متقدما عليه كالامثلة المذكورة واما الوجه الثالث
فبناؤه ... مقدمة وهو ان الجسم وان كانت باعتبار
ذاتها مجردة في الدهر عن ... وما خوذة ... وبالاعتبار
الذي هو بحسبه جزء للاجسام الطبيعية نوعا محصلا غير مختلف الافراد
الا ان تمام جهة ... الاصلية من غير شرط التجرد والالحاق والاطلاق
والتعين ويحسب وجودها في الاعيان طبيعة جنسية غير مجردة عن الجهات
المختلفة التي بها صارت انواعا مختلفة ... الا بان تجدد الحارة
نفي هو جسم فقط بل لا بد ان يكون اما فلكا او نارا او هواء او انسانا او
وسائر الجعل الشيء جسما هو بعينه جعله فلكا او عنصرا او انسانا او غير ذلك بل
جعل الجسم وجودها بانحاء لجعل كل من المحصلات الصورية التي بها انه
انواع بحسب احد الاعتبارين وما ذكرناه اولا باعتبار آخر اذا تقرر هذا
فنقول لو كانت المادة علة ... للصورة لزم ان لا تكون الصور الجسمانية
مختلفة الانواع والتالي مح فالمقدم مثله بيان الشرطية اللزومية ان المادة
من حيث هي مادة لا اختلاف فيها اصلا لما علمت ان المادة شيء بالقوة
والقوة امر عدمي والعدم بما هو عدم لا اختلاف فيه اصلا وما قيل في المشهور
ان هيولى الافلاك مباينة لنوع الانواع ومخالفة لهيولى العناصر فالمراد
انها كذلك في الوجود من جهة الصورة اللازمة لها المقومة لوجودها بالفعل الا انها

صرر

لكه

لكنها ذاتها باعتبار ذاتها او لا ذات لها مجردة عن الصورة ولو كانت الهيولى
متى لها الدوام في الحقيقة ... الهيولى والصورة لا حتى انها
الهيولى لكانت الطبيعة التي لا اختلاف فيها الا بالصورة فاذا
كانت كذلك كان ما يقتضيه ويستلزم من الصور امرا غير مختلط لحقيقة اذ
لازم المتفق متفق فان كان اختلاف فيها لامور يختلف بها احوال المادة فتلك
تلك هي الصور الاولى فيعود الكلام الى علة اختلافها فان كانت العلة هي
المادة فقط لزم المحال المذكور وان كانت علة وجود هذه الصور هي المادة
وشيء آخر غير مادي لا ان المادة بنفسها هي العلة الموجبة بل المادة شيء
منفصل فيكون في الوجود سببا بمعنى الموجب لها اجتمعت المادة مع واحد معين
منها حصلت صورة معينة منها جميعا واذا اجتمعت مع واحد معين آخر
حصلت صورة معينة اخرى فتكون المادة لا شيء لها الا القبول واما ما هو به
كل صورة صورة فانما يحصل عن تلك العلل المفارقة وجعلا فيها مرجحة
اختلاف فيها فيكون حصة كل صورة وخصوصيتها التي هي بها هي عين
ذاتها وجزء ... منها المفارق لا بالمادة والغرض ان المادة كالا
يصح لها في الاتحاد للصورة بخصوصها لا يصح لها في القوام والكل بحسب المهية
فلا قيام للصورة الهيولى في الصدور ولا في القوام الا انها لا بد منها في
ان تكون محلا لامكان الصورة او امكانات آثارها وانفعالاتها ويكون لها
ان قامت صورة بجانبه الاول لزمها كمعد احوال الاستعداد او عرضية فيها
جهة القوة والامكان الاستعدادي ولهذه فيها من مادة تحملها وقد علمت ان ذاتها
واحدة لا كثرة ان تكون فيها جهتين الفعل والقوة جميعا فالفعل وجهها
للصورة والقوة وجهها للمادة فاذن قد ثبت ان المادة لها القبول
فقط وبطل ان تكون هي العلة للصورة لوجه الوجوه واذا كان طرفا الجانب
في كيفية التلازم بينهما ان تكون احداهما هي العلة بعينها للاخرى وبطلان
كون تلك العلة هي المادة فثبت ان تكون صورتها ان تكون الصورة هي العلة
التي بها تحصل المادة ولانه ههنا موضع النظر في كيفية علية الصورة للمادة فهل
يصح ان تكون هي وحدها علة او واسطة او لا بد من ان تكون شريكة علة غير تامة

او جزء علة كاملة فنقول اما الصورة التي لا تفارق مادتها فقد تكون حافظة لها
واما الصورة التي تفارق المادة وتبقى المادة موجودة بصورة اخرى فلا يجوز
ذلك فيها اذ اعلم ان الصور الجسمانية على ضربين صورة لا تفارق المادة
لا بد لها ... وصورة تفارق المادة وللمادة سبق موجودة بعد ما يعد
تعاقب اما الضرب الاول منها فالتي يلزم الهيولى اذ العدم يعود بتبع بالتعاقب
من القطع والفصل والوصل الا انها تنفي ... مثل التجدد والاتصال من هذه الدار
والرجوع الى الواحد القهار فهي مما يكون علة مطلقة او واسطة في قوام الهيولى
عند العقلاء في جليل النظر الا ان ينكشف حال تدقيق النظر واما الضرب الثاني من
الصور الغائبة للاجسام التي تفسد وتبقى المادة فلا يتصور كونها علة مطلقة
او واسطة للهيولى وذلك لانها لو كانت وحدها علة مطلقة او واسطة لكانت
تعدم المادة بعدمها فتكون للصورة السابقة مادة اخرى لو وجد عنها هذه الصورة
لما علمت ان الصورة لا تنفك عن المادة فتكون الصور حادثة وكل حادث يحتاج الى
مادة سابقة واستعداد سابق فينتقل الكلام الى علة وجود مادة المادة فيلزم الامر
الى لا نهاية في المواد والصور ويكون الجميع ... موجودة قبل وجود المنحصر
في النوع الممكن الافراد لا يمكن ان تكون بالمهية ولوازمها والا انحصرت في فرد واحد
والتمثيل بالمجردات ... مفارقة وكلها ... غير لازم يحتاج وجوده الى قوة قابلة
لا تكون الا في المادة فيلزم من ذلك ان تكون المادة موجودة قبل وجودها هذا محال
فاذن لا يجب ان تكون الصورة بعينها جزءا من علة ... مقومة
بنفسها في افادة المادة فلا بد ان يكون في الوجود شيء واحد يحصل المهية
والذات ... عن وجود المادة لكن يمتنع ان يتم ... الا بالصور
ما لا يعينها ... المادة لها ... والوجود ذلك المبدأ
الاحد والصورة ما كانت لا تفارق المادة ... وصورة اخرى تفعل
ما تفعل الاول في المادة ... المبدأ المعطى الى
كل واحد من الصور ... باختلافها
الى هذه المادة لان المادة لا تتعدم ... من الصور المتعاقبة لحصول الذات
له الذي يفعل فعله فهو المعاون في التقويم فعلى الاول الثالث شارك

المكثر ر

بورود ر

فعلت ر

الاول

الاول في انه صورة مشاركة في انه يعاون على اقامة هذه المادة لما كانت
الهيولى جوهرا ناقص الوجود ومستمره الذات المبهمة متجددة بالحصولات المختلفة
فلا بد ان تكون سببها المقوم لها ذا جهتين جهة اتفاق واستمرار وجهة
وحدة ووحدته اما الصور المعينة لها بالتجدد والاختلاف وقد علمت ان مقوم الهيولى
مركب من جوهر مفارق احدي وصورة ما لا بعينها بها يتكامل فتذكر
المبدأ المقيم للمادة وانه اذا اعدمت صورة من الصور تعقبت لها صورة اخرى في
الاستيفاء والادامة من حيث ان الاجرام تشارك السابقة في انها صورة
ما نوعا وان المقيم القدسي على الادامة من حيث انها تخالفها تحمل المادة تحصل
جوهرا على الجوهر الذي كان بالسابقة في الصورة الاولى وكذا من السبب القدسي باقي
صورة مطلقة ثم بالصور التي لا توجد عنها المادة وهي لوجه آخر معلولة
للمادة لانها لا بد من ان تتخصص اولا فتخصص في الخارج لتحصلها جوهرا غير
الجوهر الذي كان فلهذا قلنا المطلقة تتقدم على الخارج المطلقة الباقية والهيولى
المستمرة تتقدم بوجه على ذاتها المختصة لما مر من ان التشخص لما هو
الشكل والتحيز وغيرها وانها المختصة تتقدم الجزء على الهيولى المتخصص بكونها
مخصوصا وكثير من الامور الموجودة المتأخرة لوجود شيء لا بعينها
فان الاضاءة والانارة انما تحصل من سبب مطلق لا بعينها يحصل الجسم
المستنير قابلا لان ينفذ فيه الشعاع ولا ينعكس منه بل يرفع الاستعداد في ان
يتم وجود الهيولى بامرين احدهما واحد بعينه والآخر مبهم لا بعينه بل يراد انه ان
له الجسم اسبابا يكون كثيرة ووحدته في الوجود والمثال الاول الاضاءة في الواقع على الجسم
بالامرين ثم لها حصلت الاضاءة احدهما السبب المتصل وهو الجوهر المضيء
كالشمس او النار والثاني السبب المتصل وهو الكيفية التي تعين المستنير في الاثارة
وهي احد الالوان لا بخصوصه اذ الكيفية اللونية تحصل الجسم القابل مستعدا
لان يقبل الشعاع النوري وينعطف على سطحه ولا ينفذ فيه كما في الهواء ولا
ينعكس عنه كما في الصقيل فالهواء مثلا بحيث ينفذ فيه الشعاع والصقيل
كالمرآة بحيث لا ينفذ فيه الشعاع ولكن لا ينعطف على الجسم بل ينعكس منه
للعين والمحاذي عنده الا ان يكون غيره قابلا لكونه او الا فلا يقع عنده كونه فان

المنبر ر

الصقيل ر

كان صقيلا ينعكس منه تارة اخرى الى شيء آخر على نحو انعكاس ضوء الاول و
الا فينعكس على نفوذه الى السفلى لكان يتعدى نفوذه او شعرة نحو فوقه
للنفط لا ذهب بعد ما ان كان المنعكس منه مقنوا اسفه برا وربما ذهب
بعد ما وتحدث منه نحو خطوط راسه من راس المخروط الاول كما تعلمه اصحاب
علم المناظر والمرايا والحاصل ان السطح في الصقيل يخر قابلين للحفظ الفقد
الكيفية اللونية ثم مطلق اللون مع المصحح كانما لحضور الاشارة في الجسم لكن
كل كيفية بخصوصها لعقد الشعاع على حاجة عن الحاجة الى بحثها كيفية اقرب
من الكيفيات اللونية هذا على مذهب اكثر الحكماء ممن جعل اللون غير الضوء و
اما على راي من جعل الالوان من مراتب النور فيكون المعنى المخفي في الامارة ح
كيفية اخرى في القابل غير اللون كمراتب الحسونة ونحوها من الكيفيات الا ان لا يعلمه
ثم لا يبعد لا يبعد ان يترافق مع السطح في لحظ نفوذ الشعاع وبالانعكاس
بان كلا منهما حاضر من الحركة والانفعال والشعاع عرض والوصف لا يتحرك ولا ينفعل
بعد كونه تغيير المذهب في الشعاع والوصف منه ان الالفاظ كان الكون من
اطلاق النفوذ والانعكاس على الشعاع لمسرابه بحسب لانه يحصل في
الجسم القائم المستنير بالذات على نسبة مخصوصة مع ان المنافي في المثال غير قادح
وربما يوجد لهذا المقصد مثال اوضح من هذا المثال ولو لم يوجد مثال لم يختل المقصد
اذ العمدة هو البرهان وليس يجب ان يكون لكل شيء مثال وربما يمثل في هذا المقام
بان نسبة ذلك المبدأ المستحفظ لوجود المادة المستبقاة بالصور
المتعاقبة لتشخص اصل بيت يستحفظ بدعامات متعاقبة نزل واحدة والعائض
بدلها او بالقوة الغاذية الحيوانية التي تحفظ تشخصها مرة الى بايراد الاغذية
المتعاقبة التي تورد على البدن وكلما تحلل ولغيره عن ما الحرارة المحللة المفنية
له فيتورد بدلا آخر لتحصل بدل الاول في بقاء البدن تحفظ المزاج بالمجموع من
الثابت والمتبدل	ولقائل ان يقول انه ان كان لعلة المادة بدون
الشيء وللصورة فيكون مجموعهما كالعلة له واذا بطلت الصورة بطل جزء المجموع
الذي هو العلة له فلا يرد السؤال واجيب وحاصله ان الجزء العلة ليس هو
الصورة المخصوصة التي تخصصت تلك الصورة بما هي صورة ما ذي بابه

عنه بطلان كل صورة مخصوصة بعد العالمة للمادة من المحل الا ان يوجد عن
ذلك السبب وجود المادة بلا انضمام شيء من الصور بكونها شريكا او شرطا
كيف وهو علة للشيء ناقص الوجود لا يستقل الا بالصورة ولا يمكن وجوده
الا بها	ولكن لقائل الا ان يقول مجموع العلة والصورة ليس واحدا بالعدد
بل واحد بالعموم عام والواحد بمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد لما مبرهنا الا
على ان العلة الموجبة للشيء يجب ان يكون اقوى تحصلا واكد وجودا من ذلك المعلول
وان الوجود والوحدة متلازمان او متساويان في القوة والضعف فالواحد
بالعدد اقوى وحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس وهو من الواحد
بالجنس البعيد وكذلك الوجود الشخصي اقوى من الوجود النوعي وهو من الوجود الجنسي فح
لقائل ان يقول اذا كانت الصورة لا بعينها علة للهيولى وهي واحدة لزم من ذلك
ان يصير الواحد بالعموم علة للواحد بالعدد وهو باطل والا لكان المعلول اقوى
وجودا من العلة وذلك معلوم البطلان ويمكن الجواب عنه بوجهين احدهما ما
افاده الشيخ وغيره من الفلاسفة وهو ان العقل المفارق يقتضي ان يكون
الواحد بالعموم الذي يستحفظ وحدة عمومه لواحد بالعدد علة لواحد بالعدد
وههنا كذلك فان الواحد بمعنى العام النوعي بل الجنسي وهو طبيعة الصورة بما هي
صورة على الاطلاق مستحفظ لواحد بالعدد وهو الشيء المفارق
فيصح ان يكون علة لواحد بالعدد وهو المادة والا ولما ان يتجوز من الجواب
بان العقل لا يمنع ان يكون المجموع الحاصل من واحد بالعموم وواحد بالعدد
علة لواحد بالعدد او بان يقال ان الموجب الاصيل ههنا هو العلة المفارقة
وهو واحد بالعدد الا انه لا يتم ايجابه الا بانضمام احد امور يقارنه ايها
كان لا بعينه والى هذا يرجع قولهم فيكون ذلك الشيء يوجب المادة ولا يتم ايجابها
الا باحد امور يقارنه ايها كان فان ذلك لا يخرج عن الوحدة العددية بل
انما يحصل الواحد بالعدد ويتم التاثير والايجاب من جهة حصول المناسبة بين
المفارق المحض البري عن القوة والانفعال وحصول الكثرة وهي ما هو في
ذاته قوة محضة للانفعال والكثرة بان يكون ذا جهتين جهة فعل ووحدة وكثرة

وبالجملة لما كانت طبيعة الصورة باعتبارها بما هي صورة مستانفة عن التخصص
بالنوعيات والتشخصات علة مالعدد للهيولى وقد كانت العلة التامة الموجبة لها
هو تلك الذات مع انضمام واحد بالعموم لواحد بالعدد وذات التشخصات ما هي التابعة
باصل الوجود والتشخص عن منكثرة بتكثر افراد تلك الطبيعة المرسلة اذ
ليست الافراد للشيء منها جزء العلة لكنها كلها واحد بالعدد علة لواحد بالعدد
والشيخ لم يرد ههنا ان يصرح باسم ذلك المبدأ الاصيل وبين حقيقته
من انه جوهر عقلي مفارق الذات من جملة الجواهر القادسة التي هي مبادي
عالم الطبيعة وغاياتها وليس ههنا موضع اثبات المفارقات العقلية وبحث
عن وجودها وصفاتها لانه في المقالة التاسعة ولهذا اعرض عن ذلك واحال بيانه
على ما سيأتي ولكنه نبه بهذا البيان ووجود جوهر عقلي مفارق عن المادة وهو حق فيها
كما لا يخفى على الذكي الفطن واما الوجه الثاني في الجواب السالف لما يجوز ان
يتوهم	ان الهيولى ليست متشخصة بمعنى الذات بل هي مبهمة الهوية ضعيفة
الوحدة والوجود حتى ان وحدتها التشخصية يستدعيها الوحدة الجنسية لانه
يكفي في انحفاظ تشخصها بمطلق الصورة على اي وجه كان ثم ان الصورة
التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني والمبهم بما هي هي
من غير انضمام الوجود الخارجي اليها اذ لا يتوهم ان سبب الهيولى
ليس مفهوم الصورة ومعناها بل السبب وجودها الخارجي لا بالخصوص فالعقل
لا يمنع من سببية مثل هذا العام المتحصل بنحو ما من الوجود وبمثل هذا العدد
الواحد الذي وحدته العددية لا يكون اقوى من الوحدة الجنسية لان
تعينه التشخصي يحصل بمطلق الصورة لا بصورة خاصة نوعا والجنس بما هو جنس
في تعينه النوعي لا يحصل من الفصول المنوعة التي هي بازاء الصور لمادته
لا بالفصل بخصوصه واما الاحتياج الى انضمام الامر القدسي فليس الا لان
مرتبة تشخص الهيولى التي هي الاستناد الى واحد يحفظ النسبة بل لان الصورة
في وجودها وكونها شيئا تحتاج اليه لتكون طبيعتها محفوظة الوجود
بواحد يتشخص شخصانيها المتعاقبة وربما يوضح ما ذكره انهم ذكروا ان الكيفية المفارقة

من المادة والصورة في الاخر كانت التشخص ان تشخص الهيولى بسبب ذات
المطلق لا بهويتها الشخصية المعينة في الصورة لتشخصها لا التشخص فقدم
من تشخص الهيولى وهويتها جميعا واما الصورة فتحتاج في تشخصها الى
هيولى متعينة بعينها مستغنية عن الصورة لان تعين الصورة
والصورة اما صورة لا تفارقها المادة واما صورة تفارقها المادة ومن الناس
المادة عن مثلها الى الخوض في التقسيم ههنا مع انه كما يفيد من كلام
ما سبق هو التمهيد لبيان كيفية استبقاء المادة بكل واحد من
القسمين اما الصورة التي هي من القسم الثاني وهي القابلة للزوال والفساد
بما يعقبها بعض فلا بد للسبب المبقي للمادة ان يستبقيها بتعاقب
الصور بانه كلما زالت عنها واحدة من الصور يعقب الماضية لاحقه
فيكون الصورة جزء واحد من كم لعلة الهيولى وباعتبار اخر جزء للمجموع
الذي هو العلة ومن وجه آخر معينة للمادة اعني في تشخصها ومن وجه
آخر واسطة في العموم والاتحاد فلا بد ان يعلم ان وجود ذاته او الا لم يتقوم و
يوجد بواسطته شيء آخر او ليه بالذات كما لهذا الوجه علة قريبة للمادة المستبقاة
في البقاء والوجه الذي هي معينة لعلة وجود الهيولى ليست واسطة ولا
علة قريبة بل جزء علة واحدة او شريكها ثم لا يخ اما ان يكون علة الصورة هي
بعينها العلة التي هي للمادة بتوسطها فالعوام ليس من مبدأ واحد
بعينه او من مباد متعددة بعضها للصورة وبتوسطها للمادة واما
ان يكون علة الصورة غير العلة المبقية للمادة بها فذلك فيها اظهر اي كونها متعددة
قبل الهيولى في هذا الغرض منها اظهر	واما الصورة التي لا تفارقها
المادة فلا يجوز ان يجعل معلولة للمادة حتى يكون المادة تقتضيها وتوجبها
بسببها او ما يكشف التلازم بين المادة والصورة التي تلازمها المادة
ولا تفارقها كما في الفلكيات فلا بد ان يكون احدهما معها علة او جزء
علة تحقيقا لمعنى التلازم في الوجود بين شيئين ليس بينهما تضايف و
لا احدهما علة موجبة على الاطلاق بل هما معلولا علة واحدة لا بان يكون كونهما
معنيين صادرين عن علة واحدة والا لكان كل معلول علة واحدة بتوسط

بين المادة المستبقاة وبين مستبقيها العقلي والواسطة صح

للاجزم

اصدهزم

او بجزو سط مقارنان وليس كك اذ العقل لا يابى عن الحكم بالتلازم بين شيئين بمجرد ان احدهما لا ينفك عن الاخر وان جوزه بعضهم مستدلين بالمتضايفين ومثلها كاللبنتين المتساندتين اما المتضايفان فقد مر الجواب عن الاستدلال بهما فيما سبق من انه لا يستلزم البعض الافتقار الكل منهما الا الاخر لا على وجه الدور المستحيل واما اللبنتان المتساندتان فليس بينهما تلازم وجودي على بل في التعقل وما نحن فيه المبالغ في الحجز ولا يجوز ايضا ان يكون العلة الواحدة تقتضي كلا منهما بالاخر فمن بكونا في درجة واحدة من الوجوب لان تلك العلة وتقوم كل منهما بالاخر فيلزم الدور المستحيل الا ان يفرض ان الاسبق ان بين ان تقوم كل واحد من الامرين بالاخر او بالعلة واحدة بتوسط الاخر فاذن لا بد ان يكون احدهما من المتلازمين اقرب صدورا من العلة الموجدة وقد مر ان هذه الواسطة في الصدور لا يمكن ان يكون هي المادة لما سبق من الوجوه الثلاثة البرهانية ولعنت الصورة للسببية لكن السبب ليس نفس العلة لشوال السببية في المادة بها بوجه اخر وهو ان المادة لو كانت موجبة للصورة لكانت موجبة لوجود ما يستكمل به فيلزم ان يكون شيء واحد كاملا ومستكملا وموجبا وقابلا لان المستكمل بما هو مستكمل قابل بالقوة ومن حيث هو موجب لوجود شيء كامل بالفعل ومع ان يكون شيء واحد من جهة واحدة تكون بالقوة وبالفعل جميعا وتكون مصورا لما يتصور به وما فيها لما تعشق به وبمثل هذا الوجه اثبت الحكماء للنفس التي تتصور في الفكر بصورة عقلية عقلا فعليا مفيضا للنفس بالصور العقلية فاذن يلزم من ذلك ان يكون الهيولى اذا جوهر ما مصورا بتصور وتوجب وبالاخر مصور ومستعد فيكون جوهرا الهيولى لاحد اصيلين الجوهرين وذلك الاخر هو كمال الاول غاية الجوهر القابل وربما توجب فيه اثارا من باب الاعراض والحركات كالطبيعة المحركة للمادة حركات في الوضع والاين وغيرهما فيكون ذلك الامر الكمال هو الصورة الاولى ويعود الكلام جذعا الى سبب وجودها فنثبت ان صانع الصور كل الى نهاية فيكون الصورة كمال الجوهر الزائد على الهيولى ولما علمت ان جهة القوة للهيولى وجهة الفعلية للصورة فلا يجوز لاحد ان يقول ان الصورة في نفسها امر بالقوة وتصير موجودة بالفعل

بالماده لان حامل القوة هو الهيولى فحقها ان يكون هي بنفسها بالقوة وحامل الفعل اي الموصوف بها هو الصورة فحقها ان يصير به الهيولى بالفعل بعد ان كانت بذاتها بالقوة ولو عكس الامر بينهما لكان من حق ما يسمى صورة ان يسمى مادة وبالعكس لا يتغير الغلط حقيقة كل منهما الى صاحبه وهو غير من ان الصورة وان لم تكن تفارق المادة لكنها ليست متقومة بالمادة بل بالعلة المفيدة لها معا والمفيدة للمادة بتوسطها والمقتضية للصورة على الهيولى المصورة لها بالصورة وتوجه اخر لتقوم كل منهما بالاخر اما المادة فبالصورة المطلقة من جهة الايجاب والوجود واما الصورة والمادة المتحصلة بالصورة المطلقة من جهة التشخص والعين لا من جهة التقوم والوجود وكيف يتقوم الصورة بالهيولى وقد تبين ان الصورة بما هي علة لقوامها والعلة لا تتقوم بالمعلول والا لزم تقدم الشيء على نفسه اذ الشيء اما ان يتقوم او لا يتقوم بالشيء فكيف تقوم العلة بما يتقوم بها ولا شك ان ايا ما يتقوم كل منهما بالاخر بان تفيد كل منهما وجود الاخر لانه يلزم الدور وقد ثابت استحالته وانه يعرض التشيح ولا شك انه يعني وهو ايضا صحيح اذ التقدير وقد بينا ان الشيئين اشنى اه وانما قيد التقوم فيهما بالافادة لئلا ينتقض الا بقوم كل من الهيولى والصورة الشخصية بالاخرى لان الهيولى لا تحتاج اليها في الافادة والايجاد والصورة لا تحتاج الى الهيولى الا الى ان تكون حاملة لتشخصها وقابلة لوجودها الشخصي وسيرد لك الفرق بين الذي يتقوم به الشيء اه قد مر بيان هذا الفرق وكان المقارنة بين الشيئين لا يثبت سببية احدهما للاخر فكذا لا تستلزم المقارنة كون احدهما كون سببا للاخر ٦ فالصورة علة للهيولى وان كانت مقارنة لها وليست الهيولى علة وجودها وان قارنتها ولا كونها في الهيولى مما يقدم على كونها موجودة في نفسها فان بعض الاشياء امور يوصف وجودها في انفسها او لا بنفسها على وجودها لغيرها بالجزء من الاعتبار وبعضها ليس كك فالعرض وجوده في نفسه بعينه وجوده مقارنا لموضوعه والمادة وجوده لنفسه متقوم لوجوده

مضافا الى علته وليس الامر في العلة والموضوع كك فان العلة موجودة في نفسها لنفسها سواء وجد عنها الشيء اولا والموضوع موجود كك سواء قارنه العرض اولا وكذا الحكم في نسبة الصورة بالقياس الى المادة فالمقيم للشيء بالفعل والمفيد لوجوده على ضربين منه ما هو مفارق ومنه ما هو مقارن وان لم يكن متقوما به كالمزاج المحتاج للاعراض سواء كانت لاحقة او لازمة والكيفيات المزاجية التابعة للعناصر

وسيرى بعد هذا ان كل صورة توجد في مادة جسمية فيتعلق بما توجد اه قد ثبت وتحقق مما ذكره ان كل صورة جسمانية سواء كانت مادتها الهيولى الاولى او المادة المجسمة بما هي مادة مجسمة وسواء كانت لازمة كالفلكيات او حادثة كالعنصريات البسيط او المركبة يحتاج الى علة منفصلة اما الحادثة فظاهر لان المادة لو كانت سببا لها لكانت لازمة لها دائما واما اللازمة فلان نسبة المادة الى كل صورة من حيث ذاتها نسبة واحدة فلا تخصص لها بشيء من الصور فلا بد في تخصيصها من علة مخصصة ولان المادة قابلة محضة ليست بموجبة ولا فاعلة ولا انها في ذاتها مبهمة بالقوة انما تتعين بالفعل بالصورة ولغير ذلك من الوجوه وسيتبين هذا المطلب في مواضع اخرى من هذا الفن منها في مباحث القوة والفعل ومنها في مباحث العلة والمعلول ومنها في مباحث المهية وما يجب ان تعلم ان الصورة وان كانت بما هي صورة علة لوجود الهيولى على الوجه الذي سبق لكنها لما تعين الهيولى من جهة تعينها الشخصي وما يلزم تشخصيتها من التناهي والتشكل وغير ذلك من الاعراض والحركات والانفعالات او لا حاجة من الاول من تحدد حال بحياته او في لازم ذاته فيصير الى قوم سعداد به وقابل ذي قوة في الصورة سواء كانت حادثة او باقية يحتاج الى مادة فكل من المادة والصورة تتقوم الا خرى بوجه اخر كما سبقت الاشارة اليه وهنا بحث وهو ان القائل ان يقول ان تشخص الصورة شيئا اذا كان بسبب التشخص لتوقع سنخ الاشخاص لا بد ان يكون بالمادة فيلك المادة ان كانت متشخصة بها لما مر الا علية كلام بعض المحققين من كونها امرا مشتبها بالفعل وهو كخ و ان كانت متشخصها بمادة اخرى يعود الكلام الى كيفية تشخص مادة المادة وتتسلسل وان كانت متشخصة بالصورة يلزم الدور فلابد ان يعلم ان معنى تشخص

الصورة بالهيولى غير معنى تشخص الهيولى بالصورة فان معنى الاول ان انما يتشخص الصورة من حيث هي قابلة للتشخص او لما يلزم من الاعراض المسماة بالمشخصات لان حصة الهيولى كما في القابلية والاستعداد وهذا هو مراد من قال النوع كمال المحل الكثرة فانما يتشخص بالمادة اي تحتاج الى قابل يقبل الهوية الشخصية او ما يلزمها والقابل لا يكون فاعلا واما معنى تشخص المادة بالصورة فهو ان الصورة تعينها بما يتعين به الهيولى كان السواد نفسها مما يتسود به الجسم فالهيولى باعتبارها علة قابلة للصورة الشخصية والصورة تعينها لا تشخصيتها علة فاعلية لتشخص الهيولى واما الصورة فتشخصها بالعلة لكون الهيولى جوهرا خاصا متشخصا بالفعل عن جوهريته الناقصة وتشخصها الشاخص المبهم فلا يلزم الدور لاختلاف الجهة ثم لقائل ان يقول ان تشخص كل من الهيولى والصورة بالاخرى على اي جهة كان غير صحيح لانه متوقف على انضمام ذات كل منهما الى ذات الاخرى وذلك متوقف على تشخص كل منهما فان المطلق غير موجود وما ليس بموجود فلا ينضم الى غيره ولا ينضم اليه غيره والجواب عنه بمنع هذه المقدمة مستندا بان انضمام الوجود الى المهية لا يتوقف على صيرورة كل منهما موجودا والا لكان للمهية وجود اخر يتقدم وجودها على وجودها ويلزم الدور او التسلسل فكذا ههنا غير صحيح لان المقدمة الاخيرة غير قابلة للمنع لكونها بديهية والنقض بالمهية والوجود غير وارد لانها ليسا في الخارج امرين متعددين منضم ومنضم اليه بل انفتاقهما انما هو بحسب التحليل في الذهن بل الجواب بمنع المقدمة السابقة وهي ان الشيء المطلق غير موجود فانها غير صحيح والصحيح ان المطلق بشرط الاطلاق غير موجود واما المطلق لا بشرط الاطلاق والتقيد فهو موجود عند الحكماء ومنشأ ضلال المنكر انهم لم يفرقوا بين المطلق بشرط الاطلاق والمطلق لا بشرط الاطلاق والتقيد ومكر المطلق بشرط الاطلاق هو باحد الاعتبارين موجود خارجا وذهنا وبالاخر غير موجود الا في الذهن واللازم فيما نحن فيه هو الاول دون الثاني فاللازم غير محذور والمحذور غير لازم

تذنيب تذنيب واعلم

في هذا المقام لكنا لا نرد على الحكماء من جهة تقدم الصورة على المادة وتقدمهما
على الجسم وتقدم الجوهر المفارق على الجميع وهو انكم قلتم ان الوجود ليس جنسا
لما تحته لوقوعه وحمله عليها بالتقدم والتأخر فيجب ايضا ان لا يكون الجوهر
جنسا للهيولى والصورة والجسم المفارق لان بعضها اقدم من بعض
فليس حمل الجوهر عليها بالسوية بل بتقدم وتأخر والجواب على ما يستفاد
من كلام الشيخ في قاطيغورياس ان التقدم والتأخر في معنى ما اما ان يكون
بحسب ذلك المعنى بعينه حتى يكون ما فيه التقدم بعينه ما فيه التقدم
وما به التقدم وهو غير جائز عند الحكماء المشائين ومنهم من جوزه كبعض الاقدمين
ومنهم صاحب المطارحات ومن تبعه وطبقوا الوجود عنده ما يكون على هذا واما ان
يكون بحسب ذلك المعنى لغير ذلك المعنى كتقدم الجوهر على العرض في الوجود و
بحسب نفس الوجود وهو معنى وجه العرض واما ان لا يكون بحسبه ولا لنفسه
كتقدم نوع من جنس الجوهر على نوع آخر او شخص منه على شخص آخر كتقدم
عقل على عقل آخر في الوجود بالوجود لا في معنى الجوهرية وكتقدم الانسان
الذي هو الاب على الانسان الذي هو الابن كالشيء الانسانية بل في
الزمان بالزمان او في الوجود وبالوجود وليس الوجود داخلا في معنى الجوهرية
ولا الزمان والوجود داخلين في معنى الانسانية واما معنى الجوهر في حمله
فبالسواء في انواع الجوهر وكذا في الانسانية وحمله على زيد وعمر و
وابن على السوية وان كان وجود الجوهر لهذا النوع الجوهري قبل ولذلك
بعد بالذات ووجود الانسانية للاب قبل وللابن بعد بالزمان وبالعلية
لا بسبب لكون زيد الذي هو الابن انسانا لا ابوة ولا عزة وكذا لا
علة لكون الانسان جوهرا اذا علمت هذا فقد علمت ان ليست على الجسم
علة لكونه جوهرا لا لان شيئا من الهيولى والصورة او المفارق علة لجوهريته
الجسم ولا لان شيئا من جزئي الجسم سبب لان جوهر مقدم على الجسم حيث جوهريته
مستأخر عن اسبابه وبهذه الاسباب ليست اسبابا لجوهريته الجسم ولا يقتضي حمل
الجوهر على الهيولى والصورة متقدم على حمله على المتقوم بهما وبالجملة حمل

ولا الصورة في انها جوهر سبب للهيولى ولا الجوهرية لها ولا انهم ... الجوهر على الهيولى والصورة ... الجسم م

الجوهر

الجوهر على العلل الجوهرية ومعلولاتها الجوهرية على السواء فليست جوهرية شيء
علة لجوهرية شيء آخر حتى يصير الجسم بجوهرية الهيولى والصورة جوهرا بل من جهة
التقدم والتأخرات كلها من جهة الوجود لا من جهة الماهية وجنسيتها في
الطول ليست في انها جوهر قبل الهيولى بل في انها موجودة قبلها وكذا
ليست الهيولى والصورة متقدمتان في انهما جوهر على الجسم بل
الكل على السواء في نسبة الجوهرية اليها انما التقدم والتأخر والعلية و
المعلولية في افراد الجوهرية في الوجود وبالوجود والتحقيق عند بعض اهل المعنى
ومن تبعه وصنوه ذهب الى انهما لا من اعتبار معنى الوجود وجعلوا
المجعول اولا على انفس الماهيات انها ابتكر والتشكيك بالتقدم والتأخر
في الذاتيات فعلى بهم التناقض في كون جوهر علة لجوهر آخر وهم لا يسوون
واما امتناع ان ... فلما زعموا ان الوجود لا حقيقة له في الخارج
ذهبوا الى جواز التشكيك في الذاتيات بالتقدم والتأخر والشدة والضعف
وان الاول جوهر ابتداء واشد جوهرية من جوهر آخر وجعلوا جواهر هذا العالم
لصورها النوعية كظلال جواهر العالم الاعلى وصورها المفارقة والكل
راجع عندنا الى الوجود ومراتبه ودرجاته في الشدة والضعف والعلو
والدنو والتقدم في الوضوح

المقالة الثالثة العرض من هذه المقالة التي عن احوال انواع المقولات التسع العرضية واثبات وجودها
واثبات عرضيتها وخصوصياتها اقسامها الاولية واحوالها و
اعراضها الذاتية او الكلام في عوارض الموجود بما هو موجود ... الامر في هذا العلم من هذه الحيثيات الوجودية

فصل في
الاشارة الى ما سوى الكم يبحث عن حال المقولات التسع في عرضيتها و
الاشارة اليها المقصد في هذا الفصل اثبات انها اعراض ليست بجواهر
كما ظنه بعض الناس من المولعين منها اعني الكم والكيف واعلم ان
العرضية هي عبارة عن الوجود المتقوم بالموضوع بخلاف الجوهر فانها عبارة
عن نفس الماهية المشتركة بين الجواهر فالجوهر ذاتي لما تحته والنسبة لا تعقل
فكون الشيء جوهرا لا يحتاج الا الى اثبات ... بخلاف كونه

في انه م

المقالة الثالثة

بهار

المتعلق

عرضا لان معنى الوضع عرضي لما تحته فهو عارض الماهية لا عارض الوجود وكثير من
الامور ... المعنى في ان مثل الوجود والوحدة ومعنى العرض
عوارض خارجية كالعوارض الاعراض مثل السواد والحركة واللون وغيرها و
ليس الامر كذلك بل العرضية في مسائل الوجود والوحدة عين الماهية خارجا او
غيره بتصور الحسب الملاحظة الذهنية والاعتبار العقلي ثم لا يلزم من ذلك ان
يكون اثبات الوجود للاعراض مغنيا عن اثبات عرضيتها ولم يكونا مطلبين
متغايرين وذلك لان العرضية ان كانت وجودا لا انه نحو خاص من الوجود
الخاص واثبات مطلق الوجود اعم من الوجود الخاص واثبات الاعم لا يغني عن اثبات
الاخص ولا يوجبه فيجد اثبات كون الشيء داخلا في مطلق الوجود يحتاج
الى استيناف بحث عن اثبات وجود الخاص اثبات عوارض في احوال
الذاتية واقسام كما فعله الشيخ متابعا للحكماء

فصول فيما
مهد للجوهر وشاكله معولا على المفارق والجسم والمادة وعلى الصورة
اه اعلم ان الشيخ قد بين ان الجوهر وخواصها اللازمة وبين حدود ماهية
الجسم الاولى كنه الى كل منها خواص اصداف انواع كثيرة وهي العقل والنفس
والجسم والصورة والهيولى وكان بعد الموالف والخدية بصدد اثبات
اقسام قد ثبت بعضها الى الان وهي الثلاثة الجسمانية وبقي البعض وهما
العقل والنفس اما الجسم فقد ثبت بالحس لانه قد ابطل تركيبه من الجواهر
المتفاصلة واذا ابطل ذلك فيثبت الصالة اذ لا اتصال الا الحس في مبدأ
فصل الذي هو قابل وصل الابعاد الا انه لا يحتاج بعد ابطال الجواهر
الفردة او بعد اثبات الهيولى والصورة الى استيناف نظر اذ اثباتهما وكيف
علو كل منهما بالاخرى هو بعينه اثباته لانه عبارة عنهما جميعا على الوجه
المذكور واما المادة والصورة فقد اثبتهما واما العقل فقد اثبته ههنا
من حيث مبدائيته للصورة ومبدائيته للهيولى اثر الصورة بوجه وتوسطها
بوجه ولكن لا الفعل بحسب الخصوص بل بالوجه الذي من العقل لا بنحو وجوده
الخاص العقلي بعضها مقدمات سهلة الحصول بعد اثبات كونه علة للصورة و
المادة وهو ان ذلك المبدأ الموكل لا غير المفارق المحض لكان اما جسما او مادة
او صورة او نفسا او عرضا والكل باطل اما الثلاثة الاول فقط لانها معلولة له

م

علام

والتجديد

وعلى الجسم ومبدائه لا يمكن الا ان يكون جسما او صورة جسمانية لان الكلام في كلي
وجودها فيتسلسل او يدور ولان تأثير الجسمانيات انما يكون بمشاركة الوضع ولا وضع لشيء
بالقياس الى ما لم يوجد بعد والجسم وجزؤه لا يمكن ان يكون علة لجسم آخر ولا لجزئه
واما النفس فهي التي مقصودة في فعلها الى الجسم فلا تأثير لها فيما لا تعلق لها
اليه واما العرض فان كان من عوارض الاجسام فالجسمانيات لا تؤثر
عنها وان كان في المفارق فيستلزم وجود المفارق فيصح وجود الجوهر المفارق
على اي الوجهين وسيجيء اثباته واثبات كثرته في المقالة التاسعة على انه
قد وقع اثباته في علم النفس من كتاب الطبيعي من جهة احتياج
خروج النفس من حد العقل بالقوة الى حد العقل بالفعل واستكمالها بذلك
تخرج اياها من النقصان العقلي الى كمال لا يكون ذلك المخرج بحسب الفطرة
الاولى الا عقليا بالفعل والا لاحتاج الى مخرج آخر لكنه ان كان عقلا
بالقوة يلزم الدور او التسلسل وقد يبنوا ان لهم الانتقال الى البحث عما وعد
بحثوا احكام الجوهر واثبات اقسامه الى تحصيل الاعراض واثباتها واثبات
اقسامها الاولية واحكامها الذاتية

فصول اما المقولات العشر
فقد تعينت مهيات تحتها افتتاح المنطق اذ قد وقع في قاطيغورياس من المنطق
بوصف المقولات العشر واما اثبات انها موجودة واثبات جوهرية ما كان
منها جوهرا وعرضية ما كان منها عرضا فليس شيء منها على المنطقي بما هو
منطقي بل ايجاد ذلك من وظيفة الفلسفة الاولى فههنا شرع الشيخ في اثبات
عرضية مقولات التسع وابتدأ بالمضاف فانه اولى الاعراض واجلاها لكونها عن
الافتقار الى الموضوع فلم يشك احد ان تنسب عرضية المضاف والقائمة
بالجنبتين الا سوى ان المراد به المضاف المشهوري فانه قد يكون جوهرا
وكذلك العوارض النسبية الباقية وهي الاين والمتى والوضع والفعل
والانفعال فانها ايضا مما لا تشكك في عرضيتها وكونها حالات للامور هي فيها
كالشيء الموجود في محل لا يستغني وجوده عن ذلك الشيء والذي لو توهم بعضهم
الفعل من جملتها ليست بموجودة حالا في الفاعل الموصوف به بل في القابل
المنفعل منه فليس بحال ودع المتقدم ههنا كونه عرضا موجودا في الموضوع

ستقام

عرضا م

بالوضعية م

منزه م

سواء كان في الفاعل او في المنفعل وان كان ذلك الموهوم عليه باطلا فان المراد
العقل الذي هو المعلول الاول الصادر عن الفاعل بلا توسط غيره المجرد
ولذلك يعبر عنه بان يعقل ليدل على المفهوم الحقيقي الزائد والمقابل الشيء
لانتام الظهر كونها مقولات اخرى في نفسها عن الوضع الخاص وبالجملة
في ظهور عرضيتها مما قد نبه عليه مما ذكر واعلم ان صاحب التلويحات ذهب
الى ان هذه الاجناس النسبية النسبية كلها مندرجة تحت جنس واحد هو
بان النسبة مفهوم واحد وهي داخلة تحت مفهوم كل من النسبية فيكون ذاتيا و
جنسا لها وعنده ان المقولات خمس الجوهر والكم والكيف والنسبة و
الحركة وكثيرا ما يستظهر الشيخ والمشهور بان لا برهان على حصر المقولات وكن
على ان حجته في كون السبع مركبة في ... النسبة مفهوم واحد وذلك
لان التحصيل النسبي بما هي نسبة مع مستقلة نفسي مع
قطع النظر عن خصوصيات الطرفين وهذا لا يخفى على متامل فاذن لو كانت كلية
النسب السبع جامعة مشتركة ذاتية لزم ان يكون لاطرافها ايضا جنس واحد
ليس كذلك واما كون الحركة مقولة اخرى كما ظن الطائفة ايضا في الاسفار
فموجود المقولات ما يقع ... هل هو عرض او اس ... عرض
مقولتان الحركة التي وقع السبع عرضية المقولات الوضعية ليس الا مقولتي الكم و
مقولة الكيف فان جماعة من الناس ذهبوا الى جوهرية الكم وهؤلاء افترقوا فرق
فرقة ذهب الى جوهرية الكم المتصل القار فجعل الخط والسطح والجسم التعليمي
جواهر بل جعلتها مع كونها جواهر مبادئ للجواهر الطبيعية وفرقة قالت
بجوهرية الكم المنفصل الغير القار فجعلت الزمان جوهرا ومنهم من زعم ان الحد
فجعله جوهرا مفارقا وبعضهم من اجازه عند صلاة الاول كما نحمد الزمان
واجب الوجود وفرقة اخرى لم تر رأي الجوهرية في الكميات المنفصلة وهي
جعلها مبادئ للجواهر ولا يبعد ان يكون هؤلاء والذين جعلوا الخط والسطح
والجسم جواهر هم اصحاب القول بالجواهر الفردة المنكرين لما سوا عالم الاجسام
من المفارقات فيكون الوحدة والعدد غير موجودين الا لدى الذوات والاوضاع
وهي مبادئ الموجودات الطبيعية واحوالها الحسابية ويحتمل ان يكون احدهما
وهم القائلون بجوهرية العدد دون الاخرى او يكون بجوهرية العدد

القائلون هم

نظرت البرهة المحققة — [margin]

الاعداد هم — [margin]

الوجود
هم اصحاب فيثاغورس الذين جعلوا المبادي العقلية نفس الاعداد ووجوب
نفس الوحدة ويمكن تاويل كلامهم على ما نوافق الحق كما حملناه عليه كما نسب
الى هذا المقام واما الكيف فمن الناس وهم جماعة من اوائل الطبيعيين و
منهم اصحاب الخليط وقليل من المتكلمين كاصحاب النظام المولد
زعموا ان الكيفيات المحسوسة كالالوان والطعوم والروائح ليست اعراضا
وموجودة بل هي ذوات جواهر تمعنى الفعل اللون فاللون جوهر معروض للبصر
والطعم جوهر آخر معروض للمذوقات والرائحة جوهر آخر بحواس المسموعات وكانه ليس
عندهم المبصرات والمطعومات والمسموعات امورا زائدة هي حقائق الاجسام
المبصرة والمذوقة والمسموعة بل هي مركبة منها معروضة لها لعموم الشيء بالاجزاء
اي رجحانها وما يسلكون اصحاب الحلول الجوهرية الكيف حالاهم
بها ان النور في العالم الطبيعي وكانوا قد جعلوا ذلك كما كان البحث عن احوال
اقسام الكيف حريا بان يذكر في العلم الطبيعي لان اكثر ما هو مقصوده وجود
وحده وذلك في المادة الحسابية وان كان بعض اقسامها كالعلم والقدرة
والارادة والعشق وامثالها مما يمكن ان يوجد لا في الاجسام ولا في النفوس
المتعلقة بها فاذا اخذ عنه ذلك البعض في الطبيعي لم يكن البحث على وجه العموم
بل على وجه مخصوص بالمتعلقات والمتعلقات بالاجسام ولكن يمكن للعالم الالهي
ان يبحث عن اقسامها جميعا على الوجه الاعم الكلي لكن يبحث من احوال
الموجود المطلق كما فعلنا لكن قد يطلع عن كثير من احوال انه الكيفيات
على الوجه الى صراط التي بها وعن كثير منها ان في هذا العلم على وجه يليق
به قال واما اصحاب القول بجوهرية الكم فذهب الى ان المتصلات هي
جواهر ومبادي للجواهر اما القول بجوهرية الخط والسطح والنقطة في غاية
السقوط لان هذه الامور اطراف ونهايات والنهايات من حيث كونها نهاية
عدم اضافي الا ان الخط والسطح لكل منهما جهة اخرى يكون بها كميا قابلا
بكم آخر مستغنى الفهم عنه واما المقدار الجسمي فالقول بجوهريته لا يخرج قوة
وبأنك استدلال على عرضيته باختلاف تشكلات الشمع مع بقائه لشخصه
فقد اذنه لقول الباطل هو تشخص بما هي الصورة الطبيعية مع مقدار ما
وجنسه بما فان التمعنيق الا ما بان الجسم فرض خارج اجزاء العبر

كلام — [margin]

اما — [margin]

كلام — [margin]

فيكون وحدة الاجسام والمقدار الحسابي ان كان محددا عن صورته اخرى يقع لها نوعا
آخر فتبدل الاشكال يوجب بطلانه لا في نوعيته وحدث يكونه مقدار اولا
اذا كانت مع المقدار صورة اخرى بها يتم نوعية الجسم بالمعنى الجنسي والجنس
بما هو جنس مقدار مبهم غير محصل فتبدل الجسمية انا وهو من المادة لا يوجب
بطلان وجود المركب منهما وقد علم سابقا ان الصورة الشخصية لا تتعلق
الا بالمادة لها مطلق التشخص بصورة ما على الاطلاق فتبدل المقدار على
جسم واحد لا يدل على عرضيته واعلم ان هؤلاء الذين جعلوا الخط والسطح
والنقطة من الجواهر بل مبادي الجواهر وكذا اصحاب العدد والذين جعلوا
المقادير مؤلفة من الوحدات وجعلوا الوحدات مبادي المبادي لعلهم ذهبوا
الى هذا القول لانهم كانوا قائلين بالجواهر الفردة من ذوات الاوضاع فكان
الخط والسطح والجسم كلها مؤلفة عندهم من الوحدات الوضعية فكان الكل
بجواهر ولعل مرادهم بالمقدار المادي لا الفاعلي كما نقل عن الفيثاغوريين
انهم قالوا الحركة النقطة تحصل منها الخط وحصل من حركة الخط السطح ومن
حركة السطح الجسم واما لانهم كانوا يقصدون لهذه الالفاظ غير هذه المعاني
المشهورة على طريق الرمز كما هو عادة الاقدمين والاولى فمن يكون النقطة
مبدأ الشيء فكيف لا يباين ثم قالوا ان الوحدة طبيعة مستقلة في
ذاتها في شيء من الاشياء وذلك لان الوحدة يكون في كل شيء آه هذا طائفة ما بعضها
صحيح وبعضها فاسد وبعضها محتمل للامرين فالصحيح قولهم ان
الوحدة كالوجود في كل شيء لانها من الامور والانحاء كالوجود زائدة على الماهية
لا في الخارج بان يكون للشيء الواحد وحدة وللوحدة وجود آخر والا لكان لكل
منهما وحدة اخرى فيتسلسل بل في الذهن بحسب الاعتبار والمفهوم لا بحسب الهوية
والوجود فوحدة الماء غير مهية الماء ووحدة الناس غير مهية الناس وكذا قولهم
الوحدة لما هي وحدة مستغنية ان يكون مهيتها من المهيات الخاصة ولا ان يكون في
شيء مخصوص من الاشياء بل هي في كل شيء بحسبه فوحدة المادة مادية ووحدة
المفارقات مفارقة ووحدة المتصل عبارة عن متصلية هو ... وقبولها
للاجزاء الوهمية والكثرة بالقوة وكذا قولهم ان كل شيء فان ما يعبر به هو
ما هو في نفس الامر بان يكون واحدا متعينا وان يعتبر مهيته غير معتبر كونه واحدا

صورة ومقدار لصورة هه — [margin]

هو هو — [margin]

محتمل — [margin]

العامه — [margin]

والمعنى هذه ... بحسب المعنى والمفهوم — [margin]

واما المحتمل للوجهين فمن ذلك قولهم فيكون الوحدة مبدأ للخط والسطح و
لكل شيء فان كان المراد به ان الوحدة في كل شيء عين وجوده اي عين بها
فيها حيث لا توجد كالوجود فهما لا وجه كما ذهبنا اليه فالوجود بحيث الا
موجود وبه صار شيء بعينها مجردة صادقة على انفسها فان الانسان
مثلا ما لم يصر موجودا لا يصدق على شيء انه انسان ليست الوان مبهمة
الا فانا من حيث هي هي ليست بانسان بالحمل الذاتي الاولي بل
الحمل الشائع ما لم يوجد لم يصدق عليه نفسه بالحمل المتعارف الشائع الذي
مبناه الاتحاد في الوجود فكما ان الوجود الخاص لكل شيء مبدأ لحصوله وحده
فكذا الوحدة الخاصة لكل شيء مبدأ لعينه وتحصله لانها عين الوجود ذاتا
وان كانت غيره مفهوما واما ان كان مرادهم به ان الوحدة مبدأ فاعلي
للخط والسطح وغيرهما او انها بحركتها يفعل الخط وبتوسط الخط تفعل
السطح وغيره فهو فاسد لا وجه له وكذا صح قولهم ان السطح لا يكون سطحا الا
بوحدة الصالح الخاص فعدم ان وحدة المتصل بما هي متصل ليست
الا هي متصليتها سواء كانت خطوطا او سطوحا او غيرهما وكذا قولهم
ان النقطة وحدة ما ذات وضع لا يخرج عن وجه صحيح ان كانت لها وجود
والا كانت محض الانقطاع والنهاية فلا ومن ذلك قولهم ان الوحدة
علة كل شيء فان ارادوا بها الوحدة الواجبية التي هي عين ذاته تعالى
فصحيح كونها علة كل شيء واما الفاسد من ذلك قولهم اولا يكون وكذلك
عن الوحدة العدد فان العدد هي كثرة متالفة من الوحدات المتماثلة وهي لا يكون
الا في الماديات فكيف يكون منها الحوادث وكيف يكون هي متوسطة بين
الوحدة وبين كل شيء وكذا قولهم الخط اثنوية وضعية والسطح ثلاثية فهو
والجسم رباعية وضعية وكذا ما يرجع اليه كلها يحسب الظاهر بظاهر لا يمكن تصحيحها
بالبيان القياسي ضيق علينا اولا ان نستخرج المعاني والاغراض
اغراضهم فيحسن بعد ذلك حمل الشكوك الله لمولاه وقبل ذلك يجب ان يعرف
حقيقة انواع الكلمة معناه والحق وجه التقديم والتاخير في هذه
المقاصد الثلاثة ان ما لا مهية الشيء وانه يعرفها وحده لا يعرفها

ومبدأ — [margin]

الثمانية دار — [margin]

كلياته — [margin]

الذي هو الغرض من باب القول الكلي اقدم من اثبات نحو وجودهما وكونهما من الجواهر
او الاعراض وكذلك الاشتغال باثبات نحو وجود الشيء وموقوف عليه لانه احق
بالتقديم من الاشتغال مع شكوك المشككين لان المقصود الاول تكميل العقل
نفسه وثانيا اصلاح حال الغير وتحصيل النظام وتكميل النفس
اهم من اصلاح الغير فيكون اولى بالتقديم والاولى ان يقال ان نوع تطويل
الواحد فانه يحق علينا ان نعرف طبيعة الواحد في هذا الموضع [illegible]
اه لما كانت مساوقة الوحدة للوجود وهي كالوجود من المعاني الوجودية الشاملة
فينبغي ان نبحث عن حقيقتها وعن اقسامها بعد التي هي طبيعة الوجود و
[illegible] اما الاولى من الواجب والممكن والجوهر والعرض اللاتي بهذا البحث
والموضع الذي يتبع في هذا الموضع اذ قد وقع النزاع [illegible] عن هيولى الواجب
والممكن وهما قسمان حاصران للموجود وعن هيولى الجوهر والعرض وهما
حاصران للممكن وعن [illegible] الاقسام الحاصرة للجوهر وعن اثبات بعضها وابطال
البعض [illegible] ان نقع الخوض في معرفة الواحد بما هو واحد [illegible]
الى حاصله من جهة الوحدة لهذا الوجه ولوجه آخر نذكره وهو ان البحث عن
اقسام الجوهر [illegible] والواحد كالمبدأ الفاعل
للكم المنفصل لوجه وكالمبدأ الصوري للكم المتصل لوجه وهو مبدأ لهما
جميعا لوجه آخر اما كونه كالمبدأ الفاعل للعدد فان طبيعة الواحد تفعل بتكرر
امثالها الكثرة والعدد واما كونه كالمبدأ الصوري للمتصل الكمي فلان المتصل
بما هو متصل حقيقته الاتصال فالاتصال صورته وليس الاتصال الا نوعا من الوحدة
فيكون الوحدة كصورة [illegible] المتصل كالعلة الصورية للمجتمع من الشيء والقابل
واما مبدأيته بالوجه الآخر فلان العدد كونه عددا بانه قابل للعد وان المقدار
كونه مقدارا بانه قابل للتقدير والمساحة فالعد والمساحة لا يمكنان الا بما فرض
[illegible] على معنى [illegible] الواحد من العدد [illegible] اعلم ان العدد
مرة بعد اخرى [illegible] لم يبق منه شيء سواء كان ذلك [illegible] حقيقيا او عدديا
من حيث كونه واحدا [illegible] الواحد الحقيقي عاد لكل عدد وكذا [illegible] مثلا
[illegible] مثلا فانه اذا اسقط [illegible] اربع مرات [illegible]
لم يبق منه شيء [illegible] عادة [illegible]

وكذا

وكذا الكم المساحي المقدار من جهة [illegible] اجزائه شيء به يستعمل كمية مقداره فيكون
ذلك ما يسمى بهذا المعنى وثانيهما الذي يفعل العدد ويستعمل كمية العدد ولا يجعله
واحدا من اجزائه وهو بالحقيقة العاد والمبدأ الحقيقي للعدد ولا الواحد لانه كالآلة
التي بها يفعل الفاعل للعدد فعله كالذراع للمساح [illegible]
شيء من [illegible] الا في النفس الناطقة لان العقول [illegible]
الجزئي والحيوانات [illegible] من ان يفعل فعل الحساب [illegible]
[illegible] الناطقة فاذن كون الواحد مبدأ للعدد انما يصح بالمعنى الاول [illegible]
الآلة لا مبدأ الفاعل — فصل في الكلام في الواحد [illegible]
الواحد يقال بالتشكيك على معان [illegible]
كل واحد [illegible] ان الوحدة والوجود [illegible]
على الاشياء [illegible] على موجود يقال عليه واحد [illegible] في الشدة
والضعف فكلما [illegible] كانت وحدته اتم ولذلك [illegible] ان المفهوم
من كل منهما واحد [illegible] واحد في الحقيقة بحسب المصداق والوجود
لا بحسب المفهوم والمعنى [illegible] الواحد بما هو واحد [illegible]
ان الواحد وهو الذي لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم [illegible]
ليندرج فيه الواحد الغير الحقيقي لانقسامه من بعض الوجوه [illegible]
[illegible] اقسام الواحد الحقيقي فيه والواحد يقال على الاشياء بالتشكيك
بالشدة والضعف والتقدم والتأخر وتلك الاشياء كلها واحدة بالذات مع
اختلافها [illegible] الوحدة [illegible]
بالعرض [illegible]
احدهما الواحد بما هو واحد الذي هو نفس [illegible]
[illegible] واحد بالاعتبارين على قياس الموجود الذي هو [illegible] الوجود
فقوله الوجود والموجود باعتبارين [illegible] احوال الاشياء بالوحدة وثانيهما
الشيء الذي هو الواحد [illegible] الواحد [illegible] وغير حقيقي
وقوله الواحد بالعرض وهو ما يكون اشياء متعددة [illegible]
[illegible]

بل اضافة محضة ونسبة صرفة كما تقول نسبة الملك الى المدينة والنفس الى البدن واحدة
اي هما واحد في النسبة والا واحد يكون جنسا لها فيقال الانسان والفرس
مثلا واحد في الجنس اعني في الحيوانية وقد يكون نوعا فيقال زيد وعمرو
واحد في النوع اعني في الانسانية وهذا الاتحاد [illegible]
كالناطق مثلا والثاني اما ان يكون موضوعا [illegible] كالكاتب والضاحك
المتحدين في موضوع واحد المحمولين عليه او الموجودين فيه كقولنا الانسان
كاتب وضاحك وكقولنا زيد طبيب وابن عبد الله فهو الاتحاد في
الموضوع فهما واحد في الموضوع وقد يكونه محمولا [illegible]
كالقطن والثلج المتحدين في البياض والابيض المحمول عليهما [illegible]
[illegible] واما قول الشيخ [illegible] موضوع ومحمول [illegible]
جهة الوحدة فيهما [illegible] ان زيدا وابن عبد الله وزيدا
والطبيب واحد [illegible] جهة الوحدة في الموضوع والمحمول [illegible]
الوجود بالعرض [illegible] واعلم ان [illegible] اقسام الواحد الغير الحقيقي اسامي مخصوصة
فالمشاركة [illegible] في الجنس مجانسة وفي النوع مماثلة وفي الكيف مشابهة
وفي الكم مساواة وفي الوضع مطابقة وفي الاضافة مناسبة [illegible]
[illegible] كالمحاذاة والموازاة والموافاة والمصاحبة والمعاداة
[illegible]
مماثلة وبالقياس الى المنتسبين مناسبة [illegible]
الواحد بالمحمول [illegible]
[illegible] هو المماثلة [illegible] الموصوفين بهما [illegible]
بالمشابهة وكذلك [illegible]
متساويان [illegible]
الى النوع [illegible]
كذا اذا اطلق المشابهة على نفس الكيف [illegible]
كلها من اقسام الواحد بالعرض واما الواحد بالذات [illegible] واحد جنسا ومنه
واحد نوعا [illegible]
من جنس وفصل [illegible]

[illegible]

[illegible] واحدا نوعيا فقط ومنه واحد نسبي ومنه واحد عددي اي شخصي ومنه واحد
[illegible] والواحد العددي منه واحد بالاتصال ومنه واحد بالتماس ومنه [illegible] اقسام الواحد
بالذات والواحد الحقيقي الا انها متفاوتة في الكمال والنقص والشدة والضعف
وكلما وجوده اقوى واكمل فوحدته كذلك والوجود الشخصي على تفاوته اقوى من
الوجود النوعي وكذلك وحدته اقوى من الوحدة النوعية والوجود النوعي اقوى من
الوجود الجنسي وكذلك حكم وحدتهما وكل جنس [illegible] بالاضافة الى الابعد
اقوى تحصلا ووحدة ثم الوحدة الشخصية بعضها اقوى من بعض فالوحدة
في المفارقات العقلية على تفاوتها اقوى من وحدات النفوس ووحدات
النفوس على درجاتها اقوى من وحدة الصور النوعية وهي من وحدة الصورة
الاتصالية و[illegible] اضعف الجواهر وجودا ووحدة هي المادة واضعف الاعراض
[illegible] واضعف [illegible] وحدة [illegible] العدد لان وحدة الكثرة [illegible]
الكم المتصل [illegible] الكثرة والعدد [illegible] فافهم هذه المطالب فانها [illegible]
[illegible] ويقع بها الوقوف والعثور على امور [illegible] فيها الاكثرون و
[illegible]
الواحد [illegible] فان الاول من اقسام الواحد بالعرض والثاني من
اقسام الواحد بالذات وكذا الفرق بين الواحد بالنوع والواحد النوعي [illegible]
احدهما واحد بالعرض والآخر واحد بالذات فان المعنى الجنسي نفسه
واحد بوحدة ضعيفة [illegible] وكذا الواحد النوعي له وحدة [illegible]
الا انه اقوى من الجنس [illegible] وحدة [illegible]
[illegible] وحدة [illegible] والمهيات وهي عبارة عن
تعينها [illegible] وهذا التعين [illegible]
[illegible]
لانه كالشبح والمثال [illegible] العجب من الشيخ كيف جعل الواحد بالجنس
والواحد بالنوع وبالمناسبة وبالموضوع من اقسام الواحد بالعرض [illegible]
[illegible] الواحد بالنوع [illegible]
والبعد في الجنس في اقسام الواحد [illegible]

فالحاصل ان اعتبار النوع الاضافي والتقسيم بالقرب والبعد لانه يحتمل المبهم
ولفوت الوصف في سوق درجات الوحدة في الكمال والنقص والافادة
بمثابة واحد الاعتبارين لم يكن في الاول فيكون بالمرتبة خاصة من الوحدة كوحدة
الجنس القريب متوسط او ضعيف لا يحتمل ثانيا بعد كونها نوعا اضافيا بعضها
او جنسا ونوعا والذي لو تحقق ههنا ليس الا اعتبار مراتب القرب والبعد
بالقياس الى الواحد المحصل الشخصي سواء كان اسمه جنسا او نوعا اضافيا فلا
فائدة للخلاف في هذا الاعتبار الا مجرد اعتبار العنوان والتسمية قوله ومعلوم
ان الواحد بالجنس كثير بالنوع اه قد علمت ان الموصوف بالذات بالوحدة
ليس الا ... والجنس بما هي طبيعة مبهمة غير متحصلة وان الانواع
المتكثرة بالذات واحدة بالوصف وجهة وحدتها هي الجنس وكذلك كذا الموصوف
بالذات بالواحد النوعي ليس الا الطبيعة متحصلة نوعية نوعا وذاتا واما الافراد
الواقعة تحتها فهي كثيرة بالذات واحدة بالوصف وكلام الشيخ مبني على الوجه
بالذات وهو ما لا يكون امور كثيرة مشتركة في واحد فلا مناسبة للكثير بالعدد
ولا للكثير بالنوع لان بعضا من اقسام الواحد بالذات فان الاشخاص ...
التي ... كثيرة واختلافها بالتشخصات وهي بها ... اشخاص فلا ...
في التشخصات فالاشخاص بما هي اشخاص وواحد ... التشخصات كون المتميز
النوع خارجا عنها فيكون احاد الموضوعات المتشخصة احادا عرضيا بالعرض
وكذا احاد الانواع في الجنس ومعلوم ان الواحد بالجنس
النوع فلا يجوز ان يكون كثيرا بالعدد وقد يجوز ان لا يكون اه الفرق بين ابهام
الجنس وابهام النوع ان ابهام الجنس من جهة المعنى والماهية فماهية الجنس بما هي
غير متحصلة ولا تامة عند العقل واما الماهية النوعية فهي محصلة عند العقل لا
تحتاج الى انضمام ضميمة معنوية فان كان وجوده وجودا عقليا فلا تعدد
فيه اصلا وان كان وجوده وجودا ماديا فلا بد للاشارة الحسية فلا بد اما
ان يكون تام الوجود في نوعه بحسب امكانه الذاتي لعلية الموجود عن موجده
ولا يتوقف وجوده على استعداد مادة وحركة وزمان كنوع منحصر في شخص
واقترانه بالمادة ليس لانفعالها في اصل وجوده او يتحصل كمالاته الثانية او
لا يحصل استعدادي تقع عنها بل اقترانها وحاجته اليها لاجل تعقل ...

تحسن — الاول — اختلاف ه — قوله

يكون محتاجا الى انضمام ... اليه ليتم معناه عند العقل صح

واثاره

واثاره ومحركاته وانفعالاته واما ان يكون بالفعل الوجود محتاجا الى امور خارجة عن
حقيقته لتحصيل في الخارج فلا يتم وجود النوع ولا بد ان يلاحق اعداد
من نوعه حسب تلاحق اسباب وقوابل حسب اعدادا فللنوع الاتمام بالقياس
الى امور حسية خارجة عنه هذا هو السبب في ان الواحد بالجنس لا بد ان
يكون كثيرا بالنوع لان معناه معنى متردد بين معان غير خارجة عن معناه
وان الواحد النوعي يمكن ان يكون واحدا بالعدد ويمكن ايضا ان يكون كثيرا
بالعدد فاذا كان واحدا بالعدد فيكون له نحوان من الوحدة الوحدة النوعية
من جهة ماهيته والوحدة العددية من جهة وجوده والشيخ ارجع تشبيه هذا
بالتامل فيما سيأتي من البحث عن معنى الكلي او سبق ذكره في موضع سلف في
المنطق وغيره   واما الواحد بالاتصال فهو الذي يكون واحدا من جهة
وفيه كثرة الاجزاء من جهة اما الحقيقي فهو الذي فيه الكثرة بالقوة فقط ...
الى ان الوحدة الشخصية من جملة الوحدات مما يقع فيها اختلاف بحسب الكمال و
النقص وقد علمت ان الوحدة تابعة للوجود او عينه فوحدة المفارق ...
وحدة كاملة غير قابلة للكثرة العددية كما ان وجوده وجود تام غير قابل للانقسام
ووحدة الاجسام ... وحدة ضعيفة لا تأبى عن قبول الكثرة من جهة اخرى فمن
جملتها وحدة المتصلات وقد ... ان المتصل يطلق على الحقيقي وغير الحقيقي
والمتصل الحقيقي ... حد مشترك للاجزاء وقد علمت ان هذا هو
المقدار بالذات ولما يتقدر به وهو الموضوع ... وان متصلية المتصل
بهذا المعنى هي نحو وجوده والمتصل الغير الحقيقي ما يكون اتصاله بتماس
بين امرين او ... فوجب التلازم بينهما في الحركة ... الانفكاك اذا
تقرر هذا فالواحد بالاتصال الحقيقي فهو الوحدة في المتصل الاجتماعي
لان الكثرة فيه بالقوة ولكن وحدته بعينها هي قوة كثرة ... اما ان يكون
المقادير كالخطوط والسطوح والاجسام المقدارية او صور ...
كالماء والهواء وغير ذلك واذا كان خطا لا بد ان لا يكون له زاوية ...
غير كاف في الاتصال الحقيقي فانه اذا اتصل ... خط ...
يحدث لا زاوية بينهما بل كانا على استقامة ولكن توجد بينهما نقطة ...

بالفعل

الجميع متصلا واحدا في الحقيقة بل في الاشارة الحسية فقط ... فالمتصل
في الخطوط ما لا يكون له نقطة في الوسط بالفعل وفي السطوح ما لا يكون بين
اجزائه خط بالفعل وفي الاجسام ما لا يكون بين اجزائه سطح بالفعل ونعم
المتصل الحقيقي في الوحدة هو المتصل الاجتماعي اذ جميع الاجزاء يجب
يكون فيها كثيرة بالفعل وهي ايضا متفاوتة في الوحدة ... مع الكثرة
الانفصالية ... الاتصال الحقيقي اولى بالوحدة مما لا يكون كذلك كالمركب
من الاجسام المختلفة الصور فما هو المتصل الحقيقي هو الذي فيه كثرة
بالفعل اجزاء نوعه الا ان اطرافها تلتقي عند حد مشترك ... مجموع الخطين
المحيطين بالزاوية بل مجموع الخطين الملاقيين على طرف مشترك من غير
زاوية ويليه ما يكون امورا متفرقة ... اطرافها ملاصقة ... الانفكاك
بعضها عن بعض لشدة الالتحام فيكون لها الحاجة ... حركة ... واحدة
وحركتها تابعة للالتصاق الواقع بينها وهو ضرب من الوحدة الا ان الحاجة
تابع لوحدة حركتها وذلك كالاعضاء الحيوانية في الالتحام اذا كان ...
طبيعيا كما في اعضاء الحيوان اولى بالوحدة مما اذا كان صناعيا كما في
... والوحدة في هذه الاقسام في المتصل الغير الحقيقي ...
من الوحدة التي للمتصل الحقيقي لان الكثرة فيه بالقوة وفي هذه بالفعل ...
... الوحدة الاتصالية ... الوحدة الاجتماعية فالواحد بالاتصال
اولى بالوحدة من الواحد بالاجتماع لما مر من ان الوحدة فيها بالفعل و
الكثرة بالقوة والكثرة ههنا بالفعل في جميع الاقسام وليس في بعضها وحدة
لا بالفعل ولا بالقوة وما قيل من ان كلما كانت وحدته بالفعل فكثرته
بالقوة وكلما كانت كثرته بالفعل فوحدته بالقوة ليس على عمومه ففي هذه
الاقسام كلها كثرة بالفعل ... وحدة لا يزول عنها الكثرة لكن يجب
ان يعلم ان هذه الوحدة القاسية على الكثرة التي فيها ربما يكون مجرد الاجتماع
وربما يكون معها وحدة صورية جوهرية كاعضاء الحيوان حيث لها مع
الوحدة الالتحامية صورة نفسانية حافظة للتركيب   والوحدة
بالاتصال اما معتبرة مع المقدار فقط واما مع طبيعة اخرى مثل ان يكون ماء
او هواء او لو صح الواحد بالاتصال ان يكون واحدا في الموضوع اه قد علمت

ان

ان الوحدة في كل شيء هي عندنا وجوده وقد مر ان الاتصال ... المقدار نوع
من الوحدة والمقدار مقدار شيء لا محالة كالماء والهواء فبالحقيقة المقدار ...
هو وحدة الجسم ووجوده والسطح انما يحصل من النهاية والقطاع و
كذا الخط انما يحصل من انقطاع السطح وكذا الحكم في العدد في انه عدد لشيء وانه
مؤلف من وحدات هي غير زائدة على وجودات الاشياء بل ... باعتبار
العقل فاذا تقرر هذا فقول ... يكون مع الاتصال ... اخرى مثل ماء
او هواء او غير ذلك لكون وحدتها الاتصالية نحو وجودها ولا يمكن ان يكون
موضوع الوحدة الاتصالية موضوعا غير مؤلف من ... مخالف
خلاف لبعض ... حيث تمسك بعبارة بهمنيار في التحصيل
وهي ان كلما وحدته بالفعل كثرته بالقوة وزعم ان اعضاء الفرس مثلا
كلها موجودة بوجود واحد والمراد مما نقله منه على تسليم حقيقته ان
ما وحدته بالفعل يكون الكثرة التي تقابل تلك الوحدة هي بالقوة ...
اي المؤلف من حيث انه مؤلف ليست له وحدة بالاتصال ... كانت له
من جهة اخرى نعم لو كان مراد هذا المدقق ان الجسم ... مثلا غير مقوم
من الاشياء ... كالعظم واللحم وغيرهما ... وحدة كما سيأتي
وبالجملة موضوع الوحدة الاتصالية غير مختلف ولا متألف من حقائق
مختلفة لما ذكرنا من ان متصلية الشيء هي نحو وجوده وان الاختلاف في الوجود
يوجب الاختلاف في الماهية ... ان الاختلاف في الماهية ... الاختلاف
فيه فاذن كلما هو واحد بالاتصال فهو واحد بالموضوع سواء اريد بذلك
المتصل نفس المقدار او الطبيعة المتقدرة كالماء والهواء فيكون كل متصل
واحدا بالموضوع او موضوعا واحدا والصورة الواحدة ... ان
تكون واحدة بالموضوع اعني بالمادة وكذا يلزم الواحد بالاتصال ان
يكون واحدا ... لكن ههنا شبهة ... ههنا ومن
ان الاجزاء ... للمتصل ليست معدومة صرفا اذ العقل ...
الوهم يحلله اليها ولا يمكن تحليل الموجود الى معدوم ... وكيف وكثيرا ما
... بعض هذا المتصل حار وبعضه
بارد او بصفة ... ولكنا ... بالايجاب ... والموضوع

السطح

الاجزاء

فاذا كان ثمة اجزاء المتصل الواحد موجودة لوجود واحد فليس الحمل بمعناه
الا الاتحاد في الوجود فالاتحاد في الوجود لو وجب صحة حمل بعضها على بعض او على
الكل وحمل الكل على البعض بان يقال هذا الذراع نصفه او ثلثه او النصف
الذراع ذراع او ثلثه نصفه وقد اجيب عنها باجوبة سخيفة لطول ذكرها
من غير فائدة وسقط عن هذه الشبهة بعض اجلة المتأخرين بان الحمل مطلق
وان كان هو الاتحاد في الوجود لكن التعارف الخاص خصصه بكلي مع عدم التمام
في الوضع كما خصص بين مطلق الاتحاد في الوجود والقصر اثنينية ما اذا لو
كانت الوحدة الصرفة لم يتحقق الحمل او الكثرة الصرفة لم يصدق وكان الوحدة تحقق   كان مه
جهات شتى كالنوعية والجنسية وكذلك الحمل جرا انه يجري في جميع اقسامها
الا ان اشهر افراده هو الاتحاد في الوجود لا الوحدة المتعارف زيد عمرو من
حيث اشتراكهما في النوع او البلح هو الحجر من حيث اشتراكهما في عرض هو
البياض فلذلك قيد الحمل هو الاتحاد في الوجود انتهى وانت تعلم ان التخصيص لا
يناسب ظهور الحكم ثم انه ليس الكلام في اطلاق لفظ الحمل بحسب عرف فيه الخاص   عبارته ظاهره
حتى يجوز فيه تخصيص آخر بل المراد ان الحمل اعني هو هو بمعناه الاتحاد في الهوية و
الوجود وليس هذا التخصيص على المعنى رفع اللفظ بل على كون سائر انواع
الوحدة غير ما له لصح الحمل الا الاتحاد في الوجود اذ الهوية عين الوجود والهوية
عين الاتحاد في الوجود ثم التعجب كل العجب انه استفاد من قولهم ان زيدا وعمرا واحد
في النوع او ان البلح والحجر واحد في الابيض او الساحر والحلاوة واحد في الموضوع
انه صح في الواقع ان يقال ان زيدا عمرو والبلح حجر والساحر حلاوة لكن الوحدة
بمنع ذلك وليت شعري كيف تسوغ عند العقل ان يقال للمتماثلات في الوجود
بوجود الا لا جهة من الوحدة خارجة عن ذواتهما الا انها للمتماثلات في الوجود الا
لا جهة من الوحدة خارجة عن ذواتهما الا انها هو هو به ذاك او هو هذا بعينه
ذاك والحاصل ان الهوهوية معنى حقيقي بين الشيئين وضع لها لفظ الحمل
وهي عبارة عن الاتحاد في الوجود فرد الاشكال بان هذا المعنى متحقق بين الاجزاء
المقدارية فيلزم صحة الحمل بان نصف الذراع كله مثلا والتخصيص في اطلاق لفظ
الحمل لا ينفع في دفعه والجواب المتصل الا المتصل الواحد مالم يقسم لم يكن فيها
لم يتحقق مغايرة اصلا ولا حمل واذا تحقق شيء منها كان ما الكل غير متحد معنا ما كان مغايرا

وحدة
حصول الكثرة والاجزاء الموجودة المتصلين في اعدام الهوية الواحدة فلا
في الوجود فلا حمل وعدم ان الواحد بالاتصال اقوى من المتعدد في الانفصال
سواء كان في الخارج او في الوهم فما لم يخرج المعدوم من القوة الى الفعل فلا اتحاد
هناك بل وحدة فالقصة واذا خرج الى الفعل فلا اتحاد ايضا بل هناك اشتباه وقع
فلا حمل على التعدد بل يقول ان الواحد بالعدد ولاسيما اشتر من عم
بالعدد من حيث هو واحد سؤالا عن اكماله لما ذكر ان الواحد بالاتصال والواحد بالطبع
وكان الواحد بالعدد اعم من الواحد بالاتصال فاراد ان يشير الى ان الواحد بالعدد
قد يكون كثيرا من جهة اخرى فقرر اولا ان الكل واحد من حيث وحدة الى غيرها
واحد لا ينقسم فالواحد بالعدد ولا ينقسم بالعدد والواحد بالنوع لا ينقسم بالنوع
والواحد بالجنس كذلك لا ينقسم بالجنس وقس على هذا الكل كلها كما يمكن ان   منها
في بعض افراده من جهة او جهات اخرى فتعرض افراد الواحد بالعدد مما تعرض   فيتعرض له
من حيث طبيعته التي عرضت لها الوحدة ان يقسم ويتكثر بالعدد والف وكان من
جهة اخرى وبعضها مما لا يمكن ذلك فيه نوع اخر من الانقسام والتكثر فالاول   وان امكن فيه
مثل الواحد بالاتصال كالماء الواحد مثلا او الخط الواحد فانه قد يجعل الماء الواحد
مياها كثيرة والخط الواحد خطوطا متعددة لا ان ذلك التشخص الصوري من
حيث صورته الشخصية بعينها يصير اشخاصا بل مادة صورية او موضوع واحد
يصير متعددا بامثالها والثاني مثل الانسان الواحد فانه لا يمكن ان يفترق الى
وكذا الحيوان الواحد لا ينقسم حيوانين اذ ليس جزء الحيوان حيوانا كما يقال   الشخص الا انه حكم بان ذلك
في ذلك ان الصورة الحيوانية فضلا عن الانسانية ليست واحدة بالاتصال   التشخص الصوري من حيث صورته
ولا سارية في اجزاء المادة الجسمانية بخلاف الصورة المائية والهوائية مثلا   بعينها التشخصية بعينها لا تصير كثيرا
فانها متصلة سارية في المادة وانقسام المعنى كالانسان والحيوان فانها
غير منقسمة بالعدد الى الكل بحسب الفلك اعني مادته مما يمكن ان يصير متكثرا
بالعدد والجسم الذي لا يمكن طبيعته اي الانقسام بالعدد فانه
ان يتكثر من جهة اخرى واما ان لا يتكثر مثال الاول الواحد بالشخص الفلك
او الحيوان فان الفلك الواحد وان لم يتكثر الى فلكين ولا الحيوان الواحد
يصير الى حيوانين لكن كل منهما ينقسم الى نفس وجرم وليس واحد
النفس والبدن للفلك فلكا ومن الحيوان حيوانا على ما استشهد عند القوم

ولنا ذكر من حيث يصح مثال الثاني كالواجب تعالى وكنفس الوحدة الحقيقية وكالنقطة
او العقل وغير ذلك وعلى هذا اعني الذي لا ينقسم من جهة اخرى مطلقا على امر بين
احدهما ان لا يكون له وحدة له من حيث كونه غير منقسم اصلا طبيعة اخرى
وثانيهما ان لا يكون كذلك والاول اما ان يكون تلك الطبيعة هي الوضع وما يناسب
الوضع فهو لا يخلو يكون نقطة اذا لو لم يصح الوضع منحصر في النقطة والتام
في التمثيل نظرا الى معنى الوضع في الاصطلاح احد كما الكائن الا كانت شارة حسية
وهو جزء المعنى الثاني الذي هو المقولة او لا يكون الوضع وما يناسب الوضع
فيكون عقلا او نفسا فان العقل له هوية وحدة وحيثية كونه هوية عقلية
غير المفهوم من كونه واحدا وليست هوية نفس الوضع وههنا موضع نظر و
هو كون العقل غير منقسم من جهة اخرى ولو بالاجزاء المحمولة مع كون الجوهر
جنسا له عند الشيخ لا التقسيم اللهم الا ان تخصص حيثيات الانقسام
بما يكون بحسب الخارج وهذا الايراد عليه في باب التعليقات وهو وادا النافي   ٢
وهو الذي لا يكون مع طبيعة اخرى كنفس الوحدة الحقيقية الذي هي مبدا
العدد اعني التي اذا اضيف اليها غيرها صار مجموعها عددا فقيده انه نفس
بعض الوحدة كالوحدة الاتصالية مما يقسم لكون الوحدة الاتصالية نفس   الاتصالية والمسالك الحق ان كلام
الاتصال الحقيقي وهي وحدة ضعيفة فيها قوة بالكثرة الانفصالية مع   ان العدد من اقسام الوحدة ...
مقابل الوحدة التي مالت فيها يقابل التصالف كما يحمل كما ان   صح
بعض الوجود مقابل البعض وليس مطلق الوحدة مقابل الا العدم كما ليس
لمطلق الوجود مقابل الا العدم   ومن هذه الاصناف من الوحدة
ما لا يقسم بمفهوم في الذهن فضلا عن قسمة مادية او مكانية او زمانية وهي
اعم من ان يكون معه معنى آخر سواء كان من باب الوضع كالنقطة او لا كالعقل
والنفس عند الشيخ باعتبار المغايرة بين الوجود والوحدة عندهما وعندنا
باعتبار اشتمال الصفة الامكانية على جهة غير وجوده كالمهية او العقول
في الوجود الذي هو مناط الحاجة او الامكان اذ لا مغايرة عندنا بين الوجود
والوحدة الا بحسب المفهوم او لا يكون معه معنى آخر وهو الوحدة الواجبية بحسب
الحقيقة ولعل معنى الوحدة بحسب المفهوم فان قلت اليس الوحدة في الواجب
تعالى معان كمعنى العلم والقدرة والارادة وغيرها قلنا حيثية الوحدة هناك
بعينها حيثية سائر الصفات الوجوبية الكمالية فذاته بذاته مصداق الوحدة

الوحدة
وغيرها من الصفات فاعلم   والمعالم التي يتكثر الجسم من حيث الطبيعة الواحدة
وهو حيث الوحدة ومن حيث الاتصال اه اعلم ان الطبيعة الواحدة وكطبيعة
الوجود مما يتفاوت في الكمال والنقص كما يتبين الاشارة وكما ان نقصانا
الوجود لو جاز الاتصاف بما ان عدمه يقابل الوجود وكذلك نقصانا الوحدة
لو جاز الاتصاف واي القسمة والكثرة التي تقابل الوحدة فالشيخ لما ذكر
اقسام الوحدة من جهة اعتبار الوحدة فيها على ما ذكر اقسامها باعتبار
الكثرة جميع ذلك وحدة الاتصال سواء كانت ماخوذة بنفسها بلا طبيعة اخرى
كالمقدار نفسه او مع طبيعة اخرى كالماء فالكثرة الواقعة في الواحد المتصل اما من
جهة ان نفس طبيعته علة تعدده لان يتكثر عن وحدته وذلك اذا كانت نفس طبيعته
نفس هذه الوحدة التي هي قوة الكثرة مثل المقدار كالخط والسطح والجسم
المقداري واما من جهة ان وحدة طبيعته بسبب امر آخر اقترن
بطبيعتها علة لعدم كثرتها عن وحدتها وذلك الامر هو المقدار وتلك الطبيعة
هي طبيعة الجسم البسيط كالماء فان الماء الواحد من طبيعته ان يصير مياها
لاجل المقدار المقارن وكذا امر طبيعة المياه المتعددة ان يصير مادتها مادة
ماء واحد بسبب المقدار ايضا فالمياه المتعددة واحدة بالموضوع كون المادة و
كثيرة بالعدد والماء الواحد واحد بالعدد وبالموضوع وقد مر ان كل واحد بالاتصال
واحد بالموضوع لكن كثرة بالعدد لا كاشخاص من الناس ليست واحدة بالموضوع
بمعنى انه ليس من شان عدة منها او امادتها ان يتحد ويصير مادة الانسان   بالموضوع
الواحد ومع ذلك ايضا وما في الفاظ الكتاب واضح بل قد علم اكثر
هذه المباحث من قبل ولكن يعيد في اعادتها تحت فائدة   لكن لو افاده من
ومن بين القسمين اما ان يكون حاصلا فيه جميع ما يمكن ان يكون له ام لا يكون
فان كان فهو تام وواحد بالتمام ان اعلم ان الوحدة المطلقة كالوجود المطلق
على ضربين الضرب الاول ان يكون حاصلا له جميع ما يمكن حصوله للطبيعة الوجود
من اي وجه كان او يكون وهو مستحق وحدة الا الواحد احد او من تام ام
كامل وحيثية وجودية الا وفيه حاصل اما الفعل او المبدا او منشاه
فهو التام من جميع الجهات الكمالية والضرب الاخر على قسمين احدهما ان لا يكون
حاصلا جميع ما يمكن حصوله الشيء ولو لم يسقط سببه هو سلسلة العقول

وكل منها تام في نوعه وهويتها تام في نوع وجنس فالاتم منه الوجود بحسب الصفة والكمال مما لا منتظر لكماله ولا نقص يصحبه في الخارج وليس لها نقص الا امكاني الا بحسب مرتبة من مراتب الوضع لا بحسب نفس الجامع لانجبار نقائصها بحامية الحق الاول وبهلاك مراتب قصورها انها وكذا العالم المسطورة وصدا به ولاجل ذلك يسمى عالم الجبروت وسنكشف لك انها السالعالم وما سوى الله نعم والعالم على اقسام متفاوتة في درجات النقص والتمام فمنه ناقص بستة لا لعله خارجة بل من جهة معرفة ذاته كالنفوس الفلكية ومنه غير ذلك ومراتب النقص سمى للاشياء لا يمكن ان تحصل الجميع ما يمكن حصول الجادة في الخط المستقيم والسطح المستوى والجسم التعليمي والزمان فيه على التمام وكالهيولى الاولى فانها اذا تمت من جهة نقصت من جهة اخرى ولا يمكن اجتماع جميع الصور فيه ومن هذا القبيل العدد فلا يمكن فيها التمام الذي لا الفضل الزيادة اما العدد الذي يقال له التام باصطلاح الحساب وهو الذي عدد كسوره مساو له فهو آخر ثم انه ما من شيء موجود الا وله تمام من وجه كالاخير من وحدة جنس البسيط ونحو العدد فهو اللطيف وفيه التمام بما فيها وكل مرتبة عدد له تمام من جهة ونقص بالقياس الى مرتبة فوقها وكذا كل خط مستقيم هو تام بحسب اشخاص ناقص بالقياس الى ما هو ازيد منها ومع ذلك الواحد ينقسم الى ما هو جزء لحقيقة اخرى بالفعل او بالقوة والى ما لا يكون كذلك والاول هو الجوهر مع اعتبار ما يكون مادة او صورة او جنسا او فصلا او نوعا مركبا مع مشخص زائد والثاني ما لا يكون كذلك وهو اما نوع حقيقي تحت الماهية او مشخص مركب او بسيط فلا بد جزئيا لحقيقة اخرى كالمفارق والفلك والاشخاص من الانسان والحيوان والاشكال الدائرة والكرة فيقال لهذا القسم انه واحد بالتمام وجرت بكثير من عادة الناس ان يحملوا الكثير واحدا فالتمامية ضرب من الوحدة وهذه التمامية والوحدة قد تكون بالفرض والوضع كدرهم تام ودينار تام وقد تكون بالحفظ الا بمجرد الوضع والاعتبار بل بحسب الواقع سواء كان بالصناعة كالبيت التام فلا يوجد للناقص منه بيت واحد بل بعض بيت واما بالطبع كشخص انسان فانه تام من حيث الشابة كما سبق في الشيخ فان كان تام الاعضاء او القوى

فالعقل الاول ره

بهامية

هي ر

فيها ر

فذلك ره

ناقص ر

بحسب ر

فلا تمامية له بحسبها اي بحسب جهة اخرى ثم انه على اصل الانسانية وهو الكمال الاول الذي بسببه تام هذه الاول على النفس كلها وان لم يكن تام الاعضاء فلم يكن من هذه الجهة واحدا بالتمام اي من جهة الكمال الثاني وبالجملة كل ما لا يحصل الزيادة في نوعه او جنسه فهو ناقص فالخط المستقيم ناقص دائما اذ تمام خط مستقيم الاول لا يمكن الزيادة عليه واما المستدير فمنه ناقص ومنه تام فالقوس ناقص والدائرة المحيطة تامة اذ حصل لها كل ما يمكن لها من جهة طبيعتها او من جهة الدوران والاحاطة وكذا السطح المستوي منه ناقص ابدا او المستدير الكائن بحسب كرة فتام والا فناقص فالمقدار بما هو جسم مقداري لا يكون واحدا بالتمام وقد علمت ان كل واحد من الناس وكذا من الحيوان فواحد بالتمام بهذه الجهة بخلاف الاجسام البسيطة والمركبة التي يمكن الزيادة عليه من نوعه او جنسه كالعناصر الاربعة وما في حكمها من المركبات فان لها تماميتها صارت مهيتة لان يخلو منها شيء آخر بالطبع او بالصناعة فيكون بعض الاجسام يلزمه التمام فهو الجوهر كالعقل والفلك والكواكب واشخاص الناس ومن الاشكال الشكل المستدير كالكرة والدائرة ولهذا قيل انه فضل الاشكال الكرى حيث لا يجب جزء السطح آخر بخلاف غيره من الاشكال كالمثلث مثلا فانه يصير زيادة امثال عليه شكلا آخر من نوعه او جنسه فيحصل من الاربع مثلثات مثلثا آخر ومن ستة مثلثات مسدس واما الواحد بالمناسبة فهو كمناسبة ما مثلا ان حال الربان في السفينة عند الربان وحال المدينة عند الملك واحدة فهو وبينهما ان وجه الاتحاد في عرض او نسبة الاتحاد في النوع لذلك العرض او لتلك النسبة يسمى المشابهة وهي الاتحاد في الكيف او الاتحاد في النوع اعني المساواة بين الكيفين وكذا ما يسمى المساواة للمماثلة بين الكمين وعلى هذا القياس في غيرها فالاتحاد في النسبة الذي يقال المناسبة يكون بالقياس الى الموضوعين كالسفينة والبلد او كالربان والملك مناسبة وبالقياس الى نفس النسبتين مماثلة والاول وحدة بالعرض والاتحاد بالعرض والثاني اتحاد بالذات في النوع فكل من الوحدة في الكيفين وحدة ما لكن اشبه عندنا نوعهما واحد بالذات لا اشكال فيهما كما سبق التنبيه عليه ولتوضيح

رسم انه اذا كانت الوحدة اما ان تقع على اشياء كثيرة بالعدد او تقع على شيء واحد بالعدد قد انقسم الى كل اي واحد وحدة والوحدة على اقسام في شيء متفاوتة بالشدة والضعف وقد ذكرت اقسامها واما الاتحاد فهو ان تكون للمتعدد جهة وحدة فتقول للاشياء المتعددة انها واحدة فلاجل الاتفاق في معنى واحد وذلك المعنى الواحد اما محمول او موضوع والمحمول اما نسبة او عرض منفرد او مركب او ذاتي اما جنس قريب او بعيد واما نوع حقيقي او فصل قريب او بعيد وقد علمت ان الفرق بين الاتحاد في الموضوع والموضوع الواحد وكذا الاتحاد بالنسبة والنسبة الواحدة مثلا يقال الانسان والفرس واحد بالجنس ولا يقال انهما واحد وفي زيد وعمرو واحد بالنوع او واحد بالكيف او واحد بالكم اذا كانا متفقين في اللون مثلا والطول ولكن لا يقال انهما نوع واحد او كيف اذ الاول وحدة بالوصف والثاني وحدة بالذات ومرجع كل اتحاد الى واحدة فالواحد بالذات اما جنس او نوع او شخص والشخص اولى بالوحدة من النوع الاخير وهو من الجنس القريب وهو من البعيد وهو من الابعد وكذا الى الجنس الاعم ثم اقسام الواحد بالعدد متفاوتة في شدة الوحدة وضعفها واضعف الجميع الواحد ثم النسبة بل الحركة ثم الزمان ثم الهيولى وشبهها والاقوى بالوحدة وحدة الاله سبحانه ثم العقل ثم النفوس ثم الكواكب والافلاك ثم التام من كل شيء سبق اولى بالوحدة من الناقص والوحدة تطابق الوجود في ان الواحد تقع على كل واحد من المقولات كالموجود وان الاولى ان يقال الواحد يطابق الموجود في المصداق وكالفرق في المفهوم فكما يصدق عليه الموجود يصدق عليه الواحد سواء كان من المقولات العشر او لا يكون فان الواجب تعالى موجود وواحد وكذا العقول البسيطة ونفس المقولات فانها ليست من المقولات وكذا نفس الوحدة ونفس الوجود كل ذلك يقال عليها واحد وموجود فلا تختص بالمقولات وابراد لفظ فيه ليس بشيء وستظهر لك ان الوحدة والوجود طبيعة واحدة فضلا عن ان يكون موضوع الوحدة وموضوع الوجود امرا واحدا وان كان مفهوم الواحد غير مفهوم الوجود واما انه لا يدل شيء منهما على جوهر شيء من الاشياء اي على مهيته فكما ان وجود كل شيء ذي مهية غير مهيته اذ المهية

انه ره

جنس ره

٢

ككلمات

ام موجودة الحقيقة ان الوجود فكذلك وحدة كل شيء غير مهيته وهذا تحقيق الواحد والكثير واما انه ان العدد عرض الذي يصعب علينا تحقيقه الان فهيته الواحد وذلك انا اذا قلنا الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد الذي لا ينقسم اليه قد سبق الى الوحدة اسوة في اكثر الاحكام بالوجود فاعلم ان من المضايقات الوافقين الواحد والموجود انه لا يمكن تعريف الواحد لانه من الامور العامة لكل شيء كالموجود فلا يمكن تعريفه الا بما لوجب الدور او التعريف الشيء بنفسه فاذا قيل الواحد ما لا ينقسم من جهة انه واحد فهو مشتمل على تعريف الشيء بنفسه وعلى الدور ايضا لان الانقسام الماخوذ فيه معناه هو الكثرة واما الكثرة فقد لا يجب ان تعرف بالوحدة لان الوحدة مبدأ لها فان قلت الوحدات اجزاء خارجية للكثرة وليس من شرط التعريف ان يقع بالاجزاء الخارجية قلت ان العدد والكثرة من الامور التي صورتها عين مادتها لا صورة لها الا الاجزاء المادية الخارجية فلا يكون تحديدها الا بوضع التجريد الا بذكر الاجزاء فقوله انها المجموع الوحدات او الاحاد فصارت الوحدة ماخوذة في حدها فوقفنا الوحدة بالوحدة وهذا انه لا يعرف الكثرة بالاجتماع الذي كانه هو نفس مفهوم الكثرة وهو ماخوذ في حدها وضمنا في لفظ الاجتماع ولفظ الوحدات او الاحاد الذي هي جمع الوحدة فقد عرف الكثرة بالكثرة وبالوحدة التي لا تعرف الا بالكثرة فاشتمل تعريفها كتعريف مقابلها على الفساد بن المذكورين وقس على هذا سائر ما قيل في تعريف كل منهما فقد عسر علينا تحقيقه في هذا الباب غاية التوفر ونه الصعوبة والعسرة لاجل انهما كالتصور بهما من الاوليات المستغنية عن التعريف كسائر العلوم المعارف ولكن ههنا دقيقة يجب ان لا تغفل عنها وهي ان الكثرة اعرف عند الوحدة عند الخيال والوحدة اعرف منها عند العقل فكل منهما وان كانت من الاشياء المرتسمة في الذهن بديا لكن الكثرة مرتسمة في الخيال لان ما يرتسم في الخيال المحسوس بما هو محسوس كثير بالعدد والوحدة مرتسمة في العقل فهي من المعقولات والمعقول فانما هو معقول ليس كثيرا بالعدد واول ما يرتسم في الخيال الكثرة فيل المرتسم في العقل ربما لان الاحساس كثيرا قبل التعقل ولذلك قيل من فقد

لان المرتسم ره

حيسا فقد وجد على جهة الاستانة كون الوحدة والكثرة كلاهما من الامور التي تصور بها اي اولا لان معناه انا نشاهد منها لا نحتاج الى مبدا تصوري في تصور ذاتها وحيث تكون الكثرة متحصلة اولا اي يجب الزمان فلنا ان نعرف الكثرة بالوحدة تعريفا حقيقيا عليها بان ناخذ الوحدة متصورة بذاتها كسائر الاوليات و الا نعرف الوحدة بالكثرة تعريفا غير حقيقي بل من باب التنبيه والاخطار بالبال وتسهيل المدرك من طرح الخيال التعبير الموجودة في عقلنا الذي كنا في الذهن عنه غير متصور به على وجه الخطورة ذهنا وقد علمت ان مبادي التخيل و الاحساس للامور المعقولة ليست مبادي بالحقيقة وبالجملة كسائر التعريفات اللفظية التي فايدتها الاحضار في القوة الحافظة للمعقولات وتعيين واحد منها للالتفات النفس اليه فاذا قلنا ان الوحدة هي الشي الذي ليست فيه كثرة والدراهم فقد اشيرنا بان المراد بهذه العبارة الشي المعقول عندنا او لشاهد الذي يقابل المعنى الاخر وليس هو او الذي هو مقابله هذا المعنى الاخر اوسلبه فيقع التنبيه بمقابله وبهذا الوجه قبيل الاشياء تعرف باضدادها ومقابلاتها فلو كان التعريف عقليا حقيقيا ولما كان تنبيها على معنى عقلي موجود فيلزم الدور على هذه الطريقة ثم الشيخ عاد الى النقض عمن يحد العدد فيقول ان العدد كثرة مولفة من وحدات او احاد وذلك لان الكثرة نفس العدد ولما مرت الاشارة اليه ان العدد والكثرة من الامور التي صورتها عين المادة فلا صورة لها ولا فصل ولا جنس لها فالكثرة ليست كالجنس للعدد والمولف من الوحدات كالفصل لها اذ لا مغايرة بينهما في المفهوم فمن قال ان الكثرة مولفة من الوحدات فكمن قال ان الكثرة كثرة او المولف مولف اذ كل منهما اسم للمعنى الاخر بعينه انهما مترادفان والتعريف بالمرادف تعريف للشي بنفسه فوله فان قال قائل ان الكثرة قد تؤلف من غير الوحدات اه عرض هذا القائل ان يجعل الكثرة اعم من الكثرة الحاصلة من الوحدات والكثرة الحاصلة من غير الوحدات اي الامور الموحدة لما تكون الكثرة بمنزلة الجنس وكونه المولف من الوحدات بمنزلة الفصل ويكون مجموعهما عنده حدا مساويا للعدد الذي هو المعرف ثم انه قال فان الفرق كما هو حاصل بين الوحدات والواحدات كذلك حاصل بين الكثرة و

علیه م

والكثرة او العدد والمعدود فكما ان الوحدة امر عارض والواحدات كالناس والدواب والانعام موضوعات لها كذلك الكثرة عارضة والكثير اشيار موضوعة لها وان اريد بالكثرة نفس الكثرة بما هو كثرة لا الاشياء غير نفس الكثرة كذلك يجب ان يراد من الوحدات نفس الوحدات وبالجملة العارض بازاء العارض والموضوع بازاء الموضوع والمبدا اي الوحدة في الوحدات بازاء المبدا اي الواحد في الوحدات فظهر انه لا فرق بين الكثرة والمولف من الوحدات باي وجه كان اعتبر والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد كمية منفصلة لها ترتيب فقط معناه واضح فنقول الان الوحدة اما ان تقع على الاعراض واما ان تقع على الجواهر اذا قيلت على الاعراض فلا تكون جوهرا لما فرغ من بيان مهية الوحدة والكثرة اراد ان يبين نحو وجودهما وقد ذهب الشيخ وفاقا لجمهور المشائين الى ان الوحدة عرض في جميع الاعراض اولا بالوضعية فالعدد ايضا عرض ويستدل على عرضية الوحدة بها لانه اما ان تكون مقولة على الوضع او على الجوهر فان كانت مقولة على الوضع فهي عرض لا محالة واذا كانت مقولة على الجوهر فلا تكون مقولها عليه كقول الدال في مفهوم الشي عليه اذ الوحدة ليس مفهومها غير مفهوم شي من انواع الجواهر ليست بجزء داخل فيه فلا تكون جنسا لها ولا فصلا ولا عينا لها لانه عرضا لازما اذ المحمولات المقولات على شي منحصرة في جنسه وفصله ونوعه وعرضه سواء كان اعم او مساويا او اخص وحيث لم تكن الوحدة احد الثلثة الاول فتكون عرضا فيكون بالجوهر المقول عليه الوحدة وجدانا والوحدة محمولا عرضيا وهذا الوضع الذي هو احد الخمسة الكليات الحمس وان امكن ان تكون جوهرا في ذاته اذ لا منافاة بين الوضع بهذا المعنى والجوهر الا لما بينه وبين الجوهري فالشي كما امكن ان تكون عرضا بالمعنى المقابل للجوهر وجوهريا كذلك امكن ان تكون عرضا بالمعنى المقابل للذاتي وجوهرا اي موجودا لا في موضوع الا ان ذلك انما يمكن في المركبات من المادة والصورة كالاجسام و المركبة منها كالجسم والباطن فالجسم بمنزلة الجزء المادي لمهية الاجسام والناطق بمنزلة الصورة ولا يخفى ان هذا المثال يصلح لما كان الجوهري فيه عرضا مقابلا

فل

فاة

للجوهر لا لما كان الوضع فيه جوهرا مقابلا للوضع والمقصود ان نوع المركبات الطبيعية لوحدة محمولة عرضية ما الخاص بالقياس الى ما هو جنس للمركب يكون جوهرا لكونه موجودا لا في موضوع بل في مادة واما طبيعة المعنى البسيط النسبية الى لا يعد وجودها مغاير الوجود ما هي فيه فهي الامر الخارج عنه عرض لا محالة لا محة بالمعنى الاخر المقابل للجوهر اذ هو موجود في الجوهر وليس بجزء منه ولا يصح قوامه مفارقا عن ذلك الجوهر ويحتمل ان يكون مراده بالمركب المفهوم المشتق وبالبسيط مبدار الاشتقاق وهو المعنى المصدري وغرضه ان المشتق كالناطق يكون جوهرا في نفسه مع كونه عرضا بمعنى اخر اذا كان فصلا لجنس جوهري كالحيوان واما مبدار الاشتقاق كالنطق فهو عرضي بتبعية لكونه موجودا في الجوهر لا كجزء منه ولا يصح مفارقته هذا التوضيح هذا الاستدلال على عرضية الوحدة و افراده موضع النظر وقبل الخوض فيها نعود الى ما نعلم اولا ان حقيقة الوحدة كالوجود من الامور العينية ليست من باب السلوب والاعتبارات الذهنية والمعقولات الثانية ونعلم ايضا انها من الامور التي لا يخلو شي من الاشياء في مرتبة من المراتب عنها وكل مهية موجودة باي حيثية اخذت فهي تلك الحيثية واحدة وان لم تكن وحدتها من تلك الحيثية ونعلم ايضا انها كالوجود في كونه امرا معنويا بين الوحدات والوحدات كانها مقولة بالتشكيك على افرادها بالاولوية والاقدمية والاشدية فلا تكون مهية لشي من الاشياء ولا جنسا ولا نوعا لها وهي ايضا كالوجود متحدة مع المهيات في الوجود زائدة عليها مفهوما بحسب التصور وذلك لانها لو لم تكن وحدة زيد مثلا عين وجوده بان يكون مثلا وجود لوحدته ووجود اخر لحصل هناك وجودان فلهما وحدتان اذ يستحيل حصول الاثنينية دون الوحدتين اذ كل موجود فله وحدة فيعود الكلام الى وحدة كل منهما اعني زيدا ووحدته تارة اخرى والى وجودها ووجود زيد والى وجود وحدة الوحدة ووجودها فيتضاعف الوحدات والوجودات متسلسلا الى غير نهاية ولاجل ذلك ذهب صاحب التلويحات ومن وافقه الى اعتبارية الوحدة والوجود وكذا كل ما يلزم من مغايرته للموضوع في الخارج التسلسل غير وزعموا ان هذا القسم انما نشا من كون هذه الامور موجودة في الاعيان فقالوا بان الوحدة كالوجود غير موجود في الاعيان ولم يتفطنوا بان هذا القسم

عرض

الثانية م

زيوم

انما يلزم من مغايرتهما للوجود ومغايرة كل منهما لوجوده اما وكيف يكون الوحدة من الاعتبارات الذهنية ولها اثار ودواعي خارجية ربما كانت مخصوصة كالاتصال الجسماني وهو نوع من الوحدة ثم اعلم ان الاكثر ما اشتبه الامر في العلم الفرق بين عارض الوجود كالسواد والحرارة والحركة وبين عارض المهية كالوجود والتشخص للنوع والفصل للجنس والجنس للفصل فان الاول اما يكون العارض للمهية اقوى تحصلا وتجوهرا من موضوعه بل يكون هو سبب موجودية الموضوع في الوجود ولتحصل المهيات موجودة وبالفصل المقسم يتحصل طبيعة الجنس قابلة للوجود ومن هذا القبيل عوارض المهية الوحدة لمهيات الاشياء واما ما لا مهية له فيكون وحدته عين ذاته فاذا علمت ان وحدة كل شي عين وجوده فوحدة الجوهر جوهر الا ان مهيتها مهية الجوهر اذ لا مهية لها وذلك كما ان فصل الحيوان حيوان الا ان الحيوان مقوم لمهيته بل متحد لوجوده و كذا الصفة وحدة الجوهر الوضع عرض بنفسه عرضية لا الوضع الاخر اذا اتصفت به المهيات فلنرجع الى ظاهر كلام الشيخ اما قوله الوحدة اذا قيلت على الاعراض فلا يكون جوهرا اي مسلم لكن بشرط ان لا تكون لها عرضية زائدة على عرضية تلك الموضع والا لزم التسلسل كان وحدة السواد موجودية وعرضيته وشي واحد بلا تغاير الا باعتبار اما ما ذكره من انه اذا لم تكن قول الوحدة على الجواهر جنس ولا فصل فيكون اولا لازما للجوهر ان اراد باللازم اللازم الاصطلاحي اعني لازم المهية ولازم الوجود بان يكون للملزوم وجود وللازم وجود اخر لا ينفك عنه اما مطلقا او في الخارج فليست الوحدة اولا لازما للجوهر بهذا المعنى وان اريد مجرد عدم المفارقة في الوجود بالقياس الى المهية الموجودة به فهو مسلم ولكن لا يوجب كونها عرضا قائما بالجوهر غير مهيات شي اخر وهو ان الفصل قد يراد به المعنى الكلي وقوله الفصل المنطق لكونه موضوعا للفصل الذي هو من المعقولات الثانية وقد يراد به مبداؤه وهو الفصل الاشتقاقي الذي كالحس للحيوان والنطق في الانسان بمعنى النفس الحساسة والنفس الناطقة فيهما لان فصل كل جنس بالحقيقة هي صورته التي هو بها هو فعلى هذا المعنى لا مانع من كون وحدة كل مهية وجوهرية هي فصله الاخير بالمعنى الثاني ومبدا فصله الاخير هو الفصل بالمعنى الاول وانما الذي

فاول

حكم

العرض للشيء الذي هو احد الاخص جوهرا لذاته ان ذلك مخصوص بالممكنات
او بخصوص مما اخذ ذلك العرض مركبا هو منظور فيه لانه ان اريد بان في جنس
الماهية كفصل الجنس المركب الخارجي يمكن ان لا يكون جوهرا دون البسيط
وبان يكون فصل الماهية البسيطة اولا بالجوهرية من المركبة اذا كان جنسهما
جوهرا فان ذلك الفصل موجود بعين وجود الجنس واذا كان الجنس جوهرا
لم لا يجوز جوهرا وان كان عرضيا للمحمول واما لو اراد هو موجود في الجوهر وليس
بجزء منه فهو فصل الماهية البسيطة اذا قيست الى الجنس فهو موجود بعين
وجوده لانه موجود فيه بالجنس واذا قيس الى النوع الحاصل منه ومن الجنس
لم يكن منه ان اعتبر انه موجود بوجود اخر والا فهو عين النوع والثاني بدوك
ان مبدا الاشتقاق لا يمكن ان يكون جوهرا بل اخس منه ومن الموضوع فلابد
اما ان يكون المراد منه ذلك المبدا بمعنى المعنى المصدري الذي كسائر المعاني المصدرية
الاضافية فليس الكلام فيها اذ ليس شيء منها مما له مدخل في تحصيل الماهية
وتحصيلها وانما هي من التوابع الضرورية والاعراض الذهنية بعد صدور الاثار
الفعلية والانفعالية من مباديها اذا كانت مقومة للانواع الجوهرية و
ان كان المراد به الامور الصورية التي بازائها المحمولات الفصلية فهي قد تكون
جواهر صورية وقد تكون اعراضا اذا لم يمكن ذلك وبالجملة ان كانت الوحدة
من الموجودات العينية فلا بد ان لا يكون وجودها زائدا على وجود الجواهر والاعراض
بل يكون وحدة الجوهر جوهرا ووحدة العرض عرضا كما في الوجود بعينها برهان
والمعدم حق كما ذكرنا فكذا الثاني واعلم ان من المتعصبين من يكون الوحدة
من الامور العقلية ومنع الخارج الموجود في الوهم هو صاحب المطارحات
وحكمة الاشراق وشيعة كل من اتى بعده الى زماننا هذا ولهم حجج وشبه قوية نيرة
في الوحدة وكذا في باب الوجود وان كلا منهما عنده من الامور الاعتبارية
التي لا تحصل لها الا في الاذهان وقد دفعنا عنه اشكالاته وشبهه و
اوضحنا الحق في كتابنا الكبير ومن حجج الاولى ان وحدة الجسم لو كانت موجودة
لكانت عرضا فيه والعرض الثابت فيه شيء لا يبطل بتوهم فاذا توهمنا انقسام
الجسم الى جزئين متشابهين وهما وان لم يكن جزء منهما فعول فيه الى

جوهر ام — قيس ر — الذهني ر — جوهر ام

مزاحمة

هو وحدة الى الكل وحدة الجسم اولسي احدهما الوحدة ولا شيء منهما الا متصور
ان يكون في كل جزء موهوم جزء من الوحدة الخارجية فيكون للوحدة اجزاء و
الوحدة من حيث هي وحدة لا يتصور ان يكون لها جزء والا في كل جزء تمام
وحدة الجسم والا لكان الجسم واحدا بوحدتين بل بوحدات غير متناهية على
حسب ما كان توهم قسمة الجسم فاذا لم يتصور لكل جزء موهوم شيء من الوحدة
العينية فلا جزء لها والا كلها فليس للوحدة وجود في الاعيان اصلا بل هي حكمة
عقلية يضاف تارة الى ما في الاعيان واخرى الى ما في الذهن اقول كلام
المحاكم علمت فيما سبق ان الوحدة اقسام شتى وان وحدة كل شيء
بحسب وجوده ومن جملتها وحدة المتصل وانها قابلة للقسمة الكثيرة فوحدة
الجسم بما هو جسم عين اتصاله والاتصال الخصوصي فيه قوة الكثرة وقوة الاجزاء
تصف الجسم بصفة الوحدة وفي ملتها ويمكن الا الى غير النهاية وقد عرفت
لا يدفع قول القسمة فان وحدة الاتصال من حيث هي وحدة الاتصال
كثرة بالقوة فهذه مغالطة نشات من الخلط بين انحاء الوحدة وقياس
وحدة المتصل بوحدة العقليات ومثل هذه الشبهة وقع لبعضهم ايراده
الى الشيخ سائلا فاجاب وقريبا من هذا الجواب حيث قال كيف تعلق
الوجود والوحدة والاضافة وسائر اللوازم بالمواد فانه يجب ان ينقسم
بانقسامها الا كانت حالة فيها ثم غير جائز ان ينقسم الوحدة وكذا يمتنع
ان ينقسم معنى قولنا المضاف والموجود وان لم تكن حالة فيها فمحال لانها
اعراض ووجودها في الموضوع ولو لم تكن حالة في الموضوعات لكانت مفارقة
ولكانت جواهر بل عقولا مفارقة فاجاب الشيخ بان هذه المغالطة
من المعقولات المجردة بالوجوب بل بالامكان والوجود والوحدة المادي ينقسم
والوجود مطلقا والواحد مطلقا يمكن له الانقسام كما يمكن للنوع مطلقا
في الجنس اما قوله انها اعراض ولوازم في الموضوعات فيجب ان ينقسم قول
يجب ان يتامل فيه اما انها لوازم موضوعات فحق واما انها يجب ان ينقسم
في كل موضوع فليس كذلك فانه انما يجب ان ينقسم ما كان عارضا للموضوعات

في المواد ر — في الوجود والوحدة

المادية بجسامته فتكون الوحدة فيها انفعالا والاتصال يبطل بالانفصال
الى ان جزء وسواء متصلا متصلا بوحدة الاثنينية المشتركة في حد واحد فتكون واحدا
فيه اثنينية وقسمة وكثرة انتهى واعلم ان كلاما مع صاحب المطارحات
واتباعه من المتاخرين في اعتبارية الوحدة والوجود ومع الشيخ و
موافقيه المتقدمين في عرضيتها في كل موضوع بل الوحدة كالوجود
ليست في ذاتها جوهرا ولا عرضا اذ لا مهية لها غير انا نبه الا انها تكون
جوهرا في الجواهر وعرضا في الاعراض لاتحادها بكل شيء بالذات وحمالا
عليه بالمفهوم والعنوان فلسط الان في الوحدة الموجودة في كل
جوهر التي ليست بجزء منه مقوم له هل يصح قول احدها مفارقة للجوهر فقول ان كان
مستحيلا ان اراد لو مفارقتها لتشخصها عنه فذلك مما لا شك فيه
فان الوجود التعلقي نحو آخر مباين للوجود المفارقي ولا يجوز انقلاب احدهما
بالآخر وكذا استحال مفارقة الوصف عن موضوعه والا لزم ان يكون مادام الوحدة التي
بعض افراده في جوهر لا يمكن مفارقتها عن الجوهر وقد علم بجانب تامل فيه
وان اراد بالمفارقة ان يحصل للوحدة مفارقة لا يكون معها من آخر غير موجود
عدم الانقسام فلا شك في استحالتها كيف والملحوظ ذلك الغرض وجود
وشيئية وغير ذلك مفارق وبهذا المعنى لا يمكن لشيء من الاشياء فالوجود
ايضا لا يمكن مفارقته للمهيات والجواهر بهذا المعنى فان الوجود الواجب مع غاية
تجرده عن الموضوعات والمهيات الجوهرية والوضعية فهو من الوحدة والعلم و
القدرة والحيوة والارادة الا ان حيثية كل منها بعينه حيثية الوجود فاذا قلنا
الواجب له وجود فمعناه انه ليس فيه وهو شيء يغاير الوجود مغايرة
خارجيا او ذهنيا ومعدارتنا او غيرها وان اراد بالمفارقة مفارقة لا يكون
معها حيثية تخالف حيثية الوحدة فذلك مما لم يظهر خلافه بما ذكره من المقدمات
فان قوله والقسم الاول مع فانه لا اول من ان يكون هناك وجود ذلك الوجود لا ينقسم
آه نقول فيه ان حيثية الوجود بعينها حيثية الوحدة فذلك الوجود هناك بما هو
موجود واحد وبما هو واحد موجود وليس انه كلما كان وجود ووحدة يجب
ان يكون الوجود موضوعا والوحدة عرضا قائما به ولكن الشيخ احدهما بالموضوعية

ع — ولذلك

والا

والاخر بالعارضية اولى بهامه العكس بل لا عارضية ولا موضوعية بينهما التام
بل الوحدة المجردة عن الجواهر كلها وحدة وكلها وجود كالواجب كله وجود
وكله وجوب وكله علم وقدرة وحيوة وارادة وغير ذلك لا يخفى عليك ان
المراد في وجود الوحدة المفارقة بانه جوهر او عرض ليس كما هو والحق لا ما جيء
فيما هو بصدده من نفي مفارقة الوحدة على الموضوع الى وجوده المتقدمة الكثيرة
المذكورة اذ يكفي ان يحكم بوحدة الجوهر لكانت عنده المجرد وحدة
مع وجود مفارق فيكون ثمة وحدة للموضوع جوهرا ووحدة مجردة عن
الجواهر بهذه فناء في المقدمات المذكورة والظاهر لا يلزم من مفارقتها عن جوهر
وجوهر وجوهر وحدتهما قائمة بجوهر آخر ان يكون في الوجود جوهر ان فارغ في نوع
عنه هذه الوحدة لتلزم من مفارقتها انتقالها البتة فعلم ان يكون لذلك
الجوهر وحدتان فيكون جوهران واحدان لا جوهر واحد ويلزم ايضا اذا كان
هناك جوهران واحدان كانت لكل جوهر منهما وحدة اخرى ان لا يكون احد
الجوهرين مما انتقلت اليه وحدة فعلم التخلف على هذا النحو وكذا بان في المحظورات
والى حاصل ان الوصف ان كان لو انفصال وحدة الشخص يعينها من موضوع
الى موضوع بعد وضع عرضيتها فلا حاجة فيه الى كثير مؤنة وان كان المراد ان الوحدة
على الاطلاق لا تكون الا في موضوع فالى ان على ما بينا وبنينا فيه انه
ان كانت الوحدة ليست بموجودة انها لا تنقسم بل كانت موجودة لا تنقسم اقول
قد سبق انه ما روي ان الوحدة عنده طائفة من الامور العقلية التي لا صورة
لها في الاعيان بل كالمعاني السلبية والاعتبارية التي تضاف تارة الى
المحسوسات وتارة الى المعقولات ولا تحس ولا تعد ولا منزلة لها الا بان تضيف
الذهن الى الاشياء واما عند من ذهب الى ان لها افرادا موجودة في الاعيان وهي
الامور العامة التي لا يخلو عنها شيء من الموجودات فلا بد ان يكون وجود انها لا تنقسم
اذ من الحق ان تكون حالة صورية في الاعيان مما لا يصدق على شيء منها الا
الا انها لا تنقسم فلا اقل من ان تكون وجودا لا تنقسم الا اذا كان كذلك فلو لم تكن
ذلك الوجود وتلك الوحدة شيئا واحدا بالذات متغايرا بحسب المفهوم والمعنى لكان

وجود ووحدة ولكل منهما صورة اخرى في الخارج ويلزم منه ان يكون ثمة

يكون لذلك الوجود وحدة اخرى ولتلك الوحدة وجود اخر فيعود الكلام للوحدة الوجود
ووجود الوحدة ان كلا منهما غير صاحبه فلوجود الوحدة وحدة اخرى وللوحدة
الوجود وجود اخر ويحصل هناك سلسلتان متعاقبتان من جانبان كل منهما من
الوحدة والوجود بل سلاسل غير متناهية بحسب انشعاب الوحدة والتركيب
الطويلا لا الى نهاية وهو مح فاذن لا بد وان يكون وحدة كل شيء نفس وجوده
وكما ان الوجود طبيعة واحدة ومعنى واحد مشترك بين الماهيات التي اخذ معقولا عليها
بالتشكيك ويكون متكثرا بحسبه كذلك الوحدة معنى واحد مشترك بينها معقول عليها بالتشكيك
ويكون متكثرا بحسبه فوحدة الجوهر كوجوده جوهر ووحدة العرض عرض وهي نفسها
لا جوهر ولا عرض اذ لا ماهية لها فقد يكون بجوده كالوجود عن الماهيات
كلها وهي الوحدة الواجبة القائمة بذاتها فاذا تحررت هذه المقالة ظهر فساد
المتن من مواضع الخلل فقوله اذا كانت الوحدة ليست بجوده انها لا تستقيم
للقول فلا يكون للاعراض وحدة بوجه الوجوه اقول لا نم ان الوحدة اذا كانت
بجوده عن الموضوعات وكانت وجودا لا ينقسم بان يكون الوجود نفسها لا موضوعا
لها يلزم من ذلك انه لا يكون للاعراض وحدة وانما يلزم ذلك ان لو كان معناها معنى
ذلك الوجود القائم بنفسه بان يكون القيام بالذات عبارة عن معنى الوحدة وليس
كذلك بل معناها معنى انها لا ينقسم ولا بأس في المعنى ان يكون مصداقه تارة
وجودا قائما بذاته وتارة وجودا قائما بغيره فيكون جوهرا تارة وعرضا اخرى
ولا يوجب ذلك ان يكون قول الوحدة على الجوهر والعرض مقولا بالاشتراك الاسمي انما
يوجب ذلك ان لا يكون الوحدة ماهية لشيء من الجواهر والاعراض ولا جزء ماهية
لها وذلك كما ان الوجود انه مشترك معناه بين الجواهر والاعراض على اختلاف
كثير بين افرادها ووجود الجوهر قائم بذاته ووجود العرض ليس كذلك ولا يلزم منه
ان يكون قول الوجود عليها بالاشتراك اللفظي فكذا حال الوحدة وهذه الشبهة
انما نشأت من الخلط بين المفهوم والفرد واما قوله فيكون من الاعداد ما يلتئم
من وحدة الاعراض [illegible] فاقول [illegible] وحدة كل من العدد المؤلف احدهما
من وحدة الاعراض والاخر من وحدة الجواهر ليس كان [illegible] الوجود الذي لا ينقسم
فذلك المعنى المطلق عن [illegible] التجرد واللاتجرد مشترك بين جميع الوحدات وقوله هذا

المعنى

وجود اخر

الموضع ما المعنى الذي ذكرنا قبل الآن قال وذلك كان مع كونه لا ينقسم وجودا جوهريا
قلنا ان الجوهر اللازم منه وضعه وجود الذي لا ينقسم ليس الجوهرية التي
هي احدى المقولات العشر التي هي ماهية يترتب عليها الوحدة والوجود بل المراد بها هو
الوجود المجرد عن الماهيات وذلك الوجود وحدة مع صدق التجرد وهي حصة من الوحدة
المطلقة لا ان معناها بما هو معنى الوحدة اخص من الوحدة المطلقة بل مع اعتبار
التجرد صارت اخص كالوجود لا بشرط فانه اذا فرض كونه مجردا عن كل خصوصية
وكان موجودا [illegible] لم يلزم ان يكون معناه معنى آخر ونصح اطلاق الوجود عليه و
على مطلق الوجود بالاشتراك الاسمي ومما يجب ان يعلم ان كلا من الوحدة والوجود
اذا اضيف الى شيء جوهرا او عرضا ليست الاضافة لحقيقته [illegible] كسائر الماهيات
التي لكل منها حد معين ومفهوم كالمفهوم السواد اذا اضيف الى حجر او [illegible] او
غير ذلك وكمفهوم الانسان اذا اضيف الى زيد وعمرو وغيرهما فان تلك
الاضافات زائدة عليها فلو تجرد معناها عن تلك الاضافات كان كما كان
بخلاف الوجود والوحدة فان اضافتهما الى الاشياء كالمقومات لها فوجود زيد
مقوم بالاضافة الى زيد ووجود عمرو مقوم بالاضافة اليه ووجود السواد ليس
الا مضافا الى السواد اي لماهيته والا كان عينه في الخارج فوجود السواد
لا يكون الا سوادا ووجود الفلك لا يكون الا فلكا لست اقول وجود السواد
والفلك او غيرهما نفس ماهيته من حيث المفهوم بل نفس ذاته وهويته واذا
فرض وجود مجردا عن الماهية صار بتجرده كالمقوم له فكل نحو من انحاء الوجود
مخالف لنحو آخر منه مخالفة بالذات مع كون اتحادها في المعنى والحقيقة ومعنى
التشكيك وكذا الحكم في الوحدة اذا كانت متعلقة بشيء او مضافة اليه كانت غير زائدة
على حقيقتها واذا جردت عن تمام الاشياء صارت نوعا آخر من الوحدة
ومندرجة تحت مطلق الوحدة التي لا بشرط فيها شيء من الاطلاق واللااطلاق
والتقييد واللاتقييد والاطلاق فيها بالقياس الى الوحدة المخصوصة ليس كالاطلاق
حصة الوجود المشترك بالقياس الى الموجودات وذلك لان المولى [illegible]
ان كان جوهرا لم يوجد للموضوع [illegible] حصة الوحدة لو كانت امرا مستقلا
في ذاته لكانت وجودا قائما بذاته فلم يمكن ان يكون للاعراض وحدة

بتجرده ر

موجود عيني او نوعا او عرضيا زائدا على الموجودات
القياس الى الافراد المتباينة او بالعرض بل
كالاطلاق [illegible]

بهذا المعنى فلم يوجد وحدة الا بمعنى آخر فيكون الوحدة مشتركا اسميا فقط وهو
مح وليس [illegible] الى [illegible] اذا كانت حصة الوحدة حصة عرضية لان الجوهر من
شأنه ان يوصف بالعرض ولكن ليس من شأن العرض ان يوصف بالجوهر ولا يبعد
من شأن الجوهر ان يكون عارضا للعرض فالوحدة اذا كانت عرضا امكن ان تكون
عارضا للجوهر والعرض جميعا فيكون من الامور الشاملة للكل بمعنى واحد واما
اذا كانت جوهرا فلا يمكن ان يكون من احوال العرض اذ الجوهر لا يوصف العرض
بل لا بد من جوهر [illegible] لا يوصف الشيء به اذ الجوهر القائم بذاته لا يوصف [illegible]
وهو ظ ولا يخرج من الجواهر والا لم يكن جوهرا وعرضا انه جوهر وانت بما عرفناه
وذكرناه لك عارف بوجه الحل فيه   فاذن الوحدة التي هي معا عمم ذلك
المعنى كلا منافيهما ومن حيث هي وحدة لا ينقسم فقط بلا زيادة اخرى الى آخره
لما علمت ان الوحدة امر جامع للجواهر والاعراض وهو اعم بحسب المعنى والمفهوم من
ذلك المعنى الاخص الذي وصفناه [illegible] ذلك المجرد [illegible] فالوحدة امر كلي [illegible]
فيهما والمعنى فيهما انها وجود لا ينقسم بلا زيادة معنى كجوهرية او عرضية او
قيام بنفسها او غير ذلك بل هي امر جامع للكل بمعنى واحد ومثل هذا المعنى لا يمكن
الا ان يكون عارضا للموضوع غير مفارق للموضوعات والا صار معناها نفس
[illegible] لانها لو كانت حصة قائمة بذاتها فلا يمكن عروضها [illegible] لهذا
المعنى للاعراض فلا يكون مشتركا بين الجواهر والاعراض فانه من الجائز ان
يكون الوحدة بالمعنى الواحد الذي هو عبارة عن وجود غير منقسم في الجواهر
والاعراض ويجوز مع هذا العموم والاشتراك ان يكون [illegible] قائما بذاته مجردا
عن الموضوعات فكيف يكون ذلك مع كونه مشتركا بين الاشياء ولو كان [illegible] القائم
بذاته عارضا للاشياء لكان الجوهر عارضا للاعراض وهو مح وكان الجوهر
القائم بذاته عارضا للجواهر فالحق ان الجوهر عرضا وهذا ايضا مح او كانت الوحدة
مختلفة في الجواهر والاعراض بحسب المعنى فلم يكن هناك اشتراك الا بمجرد اللفظ و
ليس كذلك فثبت ان الوحدة حقيقتها حقيقة واحدة ومعناها معنى واحد
في الجميع لا بالاشتراك اللفظي وهي صالحة لان تكون عرضا [illegible] جملة الاعراض اللازمة
للاشياء كلها بلا اختلاف ولا مفارقة عنها [illegible]
وبناؤه كلام غيره على الغفلة من معنى التشكيك وقياس المشكك

انه لا يوصف

على المثال

على المتواطئ والخلط بين المفهوم والمصداق وعدم الفرق بين عارض الماهيات و
عارض الوجود [illegible] والذهول عن استحضار ما ذكره بحال الوجود فان الوجود مع
كونه حقيقة واحدة بسيطة شاملة لجميع الاشياء جامعة للجواهر والاعراض يوجد تارة
مفارقا عن الماهيات كلها وتارة يكون متحدا بالجوهر وتارة متحدا بالعرض من
غير ان يلزم كون القائم بذاته عارضا للاعراض ولا كون الوجود مقولا بالاشتراك
الاسمي على الجواهر والاعراض كما هو الحق والحل هنا يكون جوابا وحلا هناك
وليس للقائل ان يقول ان هذه الوحدة انما لا تفارق على سبيل ما لا
تفارق الفصول الخاصة قائمة دون فصولها كما لا تفارق الانسانية الحيوانية
نوع من الاعراض ان امتناع مفارقة الوحدة بهذا المعنى للموضوعات لا يدل
على عرضيتها لان امتناع مفارقة الشيء عن الموضوعات والخصوصيات بسبب احد الامرين
اما ان يكون ابهام المعنى او القصور الوجودي فالاول كالمعنى الجنسي مثل الحيوان بما هو حيوان
فانه لابهامه يحتاج الى فصل يحصل معناه كالناطق فلا يمكن مفارقة المعنى الجنسي
كالحيوانية عن موضوعه النوعي كالانسانية والثاني كالوحدة مجرد امتناع المفارقة
لا يصير دليلا على العرضية اذ ربما كان منشأه الابهام الجنسي فان الحيوان
معنى جوهري ولا يوجد مفارقا عن الخصوصيات والمواد حتى يكون حيوانا مجردا
بلا ناطق وصاهل ونحوهما والجواب ان امتناع مفارقة الوحدة للموضوعات
ليس بسببها الابهام الجنسي اذ الوحدة معنى نوعي محصل ليست نسبته الى ما عرض
منها الحصص [illegible] نسبة المنقسم الى المنقسم اليه بفصل مقوم نحو نسبة
الجنس الى انواع النوع لان الوحدة ليس معناها جزءا من جوهر او
عرض ولا متحدا [illegible] والماهيات الجوهرية والعرضية بل نسبتها الى الانواع
نسبة معنى محصل عرضي لازم عام اعتبار افرادها ليس جزءا لها ولا مقوما
مقومة لافرادها بل بما اضيف اليها من الموضوعات فوحدة الانسان متمايزة
عن وحدة الفرس لا بذاتها بل بما اضيفت اليه وافرادها تنالي البسيط
منه اي افرادها الى مبدأ اشتقاق الواحد لا المشتق الذي هو منه ومن الموضوع
كالابيض كان ذكر البسيط متميز الذات اي متميز الحصة النوعية عن
الحصص الاخرى [illegible] من جهة الموضوع لا كاللونية الى البياض اذ لا

كالوضعية ر

نعم حصه من حصص البياض وكذا اللونية التي في السواد لا تتميز في الوجود عن
السواد فظهر ان معنى الوحدة عدم تحصل الذات متميزة في ذاتها كما نسب اليه
ومخصصاتها امور خارجة عنها وجودا وماهية كالفصول المقومة
للجنس فامتناع مفارقتها للمخصصات والموضوعات ليس من جهة ابهام
معناها فاذا صح وثبت ان الوحدة يمتنع مفارقتها عن الموضوع صح وظهر
ان المحمول الذي هو مفهوم الواحد بما هو واحد ولازم مشتق الذي
اسم موضوع لمعنى بسيط هو المسمى بالوحدة وهو عرض لانه موجود في الموضوع
لا كجزء منه ولا يصح مفارقته عنه واذا كانت الوحدة عرضا فالواحد الذي
المفهوم مؤلف منها ومن شيء ما على الاطلاق يكون عرضا اذ لا فرق بين
البسيط والمركب المشتق منه الا بالاعتبار والامر اللهم الا ان يراد بال
الامر المركب من الموضوع الخاص والمبدأ كالابيض اذا اريد به الجسم والمشتق
الساذج القائم به وهو عرض تابع لمفهوم المشتق منه بل العرض الذي
هو المبدأ او العرض الذي هو المحمول او الواحد بالذات مغاير باعتبار التعين
والابهام فان ثبت ان الوحدة عرض فالواحد كذلك هذا شرح ما رامه الشيخ
ولنا في هذا المقام موقفات علمية ومباحثات حكمية فان ما ذكره
بعضه امور صحيحة وبعضه امور متزلزلة مضطربة اما ان الوحدة ليست من
جنس الجواهر والاعراض ليست بالقياس اليها كالفصول المقومة والا لنسبتها
اليها نسبة الجنس بلا نزاع فكلام صحيح لا مرية فيه وكذا كون الوحدة والواحد
بما هو واحد امرا بسيطا خارجا معناه عن معنى المهيات الجوهرية والعرضية حق و
صدق واما ان الوحدة معنى واحد لا اختلاف بين افرادها الا بحسب امور
خارجة هي ما اضيف اليها فليس كذلك لان الوحدة في الاعيان ليست
كسائر الامور الاضافية والنسبية التي لا افراد لها الا الحصص المتعددة بتعدد
ما اضيف اليه لا غير كالامكان والابوة والزوجية والفوقية والعلية والمعلولية
والوجود عند من رأى انه ليس الا الموجودية المصدرية وكذا الوحدة عند من
رأى انها الصفة الواحدية لا غير فتلك امور لا تحصل لها اصح ما ذكره الشيخ من
انه لا تختلف الا بالحيثيات كنصف والوحدة العددية والاتصالية و

النوعية

والنوعية والجنسية ضروب من الوحدة بمعنى المغايرة في ذاتها لا بالنسبة التي تنسب
اليه فالوحدة وحدة بنفسها اولا وبالذات ثم وحدة بعرض من المهيات العارضة
اليها ان اضيفت الوحدة الاتصالية هي الاتصال بعينها اولا ثم لما اتصل
ما هو فيه كالماء والهواء وليست الوحدة كالوجود كما هو المشهور وعليه
الجمهور من انها يكون بتكثر الموضوعات وتتميز بها بل الامر بالعكس عند التحقيق
وبالجملة فحال الوحدة في جميع الامور بل في كلها كحال الوجود عند الراسخين — التحقيق
في العلم بهما فهي وان لم تكن جنسا للاشياء لكنها مختلفة بالكمال والنقص
والشدة والضعف والتجرد والتعلق والجوهرية والعرضية بالوجه الذي سبق
بيانه فهي مع الجسم جسم ومع النفس نفس ومع الجوهر جوهر ومع
العرض عرض وهي في نفسها لا جوهر ولا عرض وقد توجد بنفسها مفارقة
عن جميع المهيات الجوهرية والعرضية فهي مع كل شيء لا بمزاولة وغير كل شيء لا
بمزايلة وقد خرج الكلام عن نطاق الافهام وربما اوجب تشويش الكرام
ولكن كما قيل اذا رضيت عني كرام عشيرتي فلا زال غضبانا علي لئامها — عشيرتي
فصل في ان الكميات المتصلة اعراض قدم احوال الكم المتصل على
احوال الكم المنفصل لانه اشرف وجودا واوغل في الوحدة الحقة
اما الكميات المتصلة اي مقادير المتصلة فقد علمت ان الاتصال
بالمعنى الذي ليس بحث المضاف بمعنيين احدهما البعد كيف كان وذلك
البعد قد يكون جوهرا وهو اذا كان في ثلث جهات وقد يكون عرضا اذا كان في
جهة او جهتين او ثلاث جهات وثانيهما من باب الكم وقد رسم بوجهين
الاول انه هو الذي يمكن ان يفرض فيه اجزاء تتلاقى على حد مشترك يكون
نهاية لاحد الجزئين وبداية للآخر والرسم الثاني انه القابل للانقسامات الغير
المتناهية لكونه على الوجه الذي سبق في القسمة والمنفصل يقابله
بكلا الوجهين فاذن الاتصال في قوله واما الكميات المتصلة اريد به المعنى الثاني
وفي قوله مقادير المتصلة اريد به المعنى الاول اما الجسم الذي هو الكم وهو مقدار
المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما عرفته في مواضع واما الجسم الذي

الاخر الداخل في مقولة الجوهر فقد فرغنا منه آه اعلم ان هيهنا وجوها في ان المقدار عرض وقع على
امور ثلثة احدها ان معناه غير معنى الجسم الذي هو جوهر وثانيها انه امر مادي غير مفارق
الذات عن المادة او عما هو في المادة وثالثها انه يتبدل اعداده على جسم واحد
وهو باق بشخصه وربما يستدل على مغايرة الجسم الذي هو من مقولة الكم عن الجسم
الذي هو من مقولة الجوهر بوجوه اربعة الاول ما مر سابقا وهو ان الجسم الكم
كالشمع يتوارد عليه المقادير المختلفة والجسمية المخصوصة بحالها ولا شبهة في ان
الباقي غير المتبدل غيره الوجه الثاني ان الاجسام مشتركة في الجسمية ومختلفة
في المقادير وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وهذا المنهج لا يتوقف على اثبات
تعاقب المقادير على جسم واحد واورد عليه صاحب المحاكمات انه كما ان
الاجسام مشتركة في الجسمية كذلك مشتركة في انها مقدرة وكما انها مختلفة في
المقادير مختلفة في الخصوصيات والاقسام فان كان اشتراكها في الجسمية واختلافها
في المقادير المخصوصة يوجب كون المقادير اعراضا زائدة على جسميتها لزم
ان يكون اختلافها في المقادير المخصوصة مع اشتراكها في اصل المقدار يوجب ان يكون المقادير
المخصوصة اعراضا زائدة على اصل مقداريتها حتى يكون مطلق المقدار عرضا و
المخصوص عرضا آخر وذلك محال فاذن جاز ان يكون الجسمية المطلقة والمقدار
الذي هو احد الثلاثة شيئا واحدا وكذا الجسمية المخصوصة والمقدار المخصوص
اقول هذا البحث قوي وسيعلم وجه الحل الوجه الثالث ان الاجسام يصح ان
يكون بعضها مقدارا للبعض عادا له وبعضها مشتركا [illegible]
العاد في الحقيقة هو الامر كالالف المقدار المعدود وليست المعدودية والعادية من
الجسمية التي يمكن ان يكون فيها جسما والايراد المذكور متوجه عليه
فان المقدار ايضا من حيث طبيعة الامر لا يعد بعضها بعضا الا بالذات كذلك
يجري في الخصوصيات كما سيتبين لك عن قريب الوجه الرابع ان الجسم الواحد
بشخصه قد يزداد حجمه من غير انضمام شيء اليه ولا وقوع خلاء فيه بالتخلخل
وينقص حجمه من غير انفصال شيء منه او زوال خلاء كان ووقوعه كما في التكاثف المحسوس
الموجود في الحالين فهو مغاير للمقدار اقول ويرد عليه ما على الوجه الاول كما ذكرناه

[illegible]

هيولية م

في تحصيل المركب منهما الكمية من ان المعتبر في بقاء كل حقيقة جسمية مركبة من الجسم الذي
هو جزؤه المادي والطبيعة التي هي جزؤه الصوري بقاء جزئه الصوري بعينه
وبقاء ما هو المادة منه لا بعينه بل على وجه الابهام والعموم لان تمامية وجود
كل مركب وبقائه انما هو بكون جزئه الصوري باقيا واحدا بالعدد وان
لم يبق جزؤه المادي باقيا بالعدد بل يكون المركب باقيا بالعدد وبقائه
الجنسي واذا المادة في كل شيء امر مبهم الوجود باعتبار جنسيته الذي بالفصل
مبهم ووحدته وحدة ضعيفة فاذن تبدل جسمية المركب الكامل المتحصل
لا يقدح في بقائها بشخصها الا ترى ان زيدا مثلا يتبدل جسميته وكذا
سائر صور اجناسه البعيدة والقريبة مع بقاء التشخص الانسانية فتبدل
جسمية الشمعة مع بقائها بشخصها وان سلم لا يدل على عرضية
الجسمية وكذا المتخلخل جسم واحد طبعي والمتكاثف لا يدل على عرضية اي
معنى كان الا اذا كان المتخلخل او المتكاثف جسما مجردا عن — مخلص عن شيء
صورة اخرى حافظة للوحدة العددية بايراد الامثال بامداد من المفارق
العقلي واين التجربة والتفحص لكان بذلك مخلص عن شيء اعلم ان المنهج
القويم في تحقيق المغايرة بين الجسم الذي هو مادة الامور الطبيعية الواقع
في مقولة الجوهر وبين الجسم الذي هو من باب المقدار الداخل تحت مقولة الكم وهي ان
كل ما هو خال مع تحقق آخر حقيقته من جنس فلا بد ان يكون محصلا احدهما
في بعينها ومقوماته ومكملاته محصلات لكل واحد [illegible] ولكذا لزم ان يكون مقابلات احدهما — مقابلات احدهما
مقابلات الآخر اذا تقررت هذه المقدمة نقول لا شك في ان الجسم الذي هو
جوهر قابل للفرض الابعاد طولا وعرضا وعمقا لا بشرط شيء فيحتاج — الفصلية
في الضمائم الفصلية والمكملات الذاتية مثل صور الفلكية والعنصرية
وبعد انضمام مثل الصور التي للبسائط قد يحتاج في استكمالاته الى
صور اخرى هي مبادي الفصول الذاتية اخرى كالمنمية ثم المحيية ثم المنطقة
حتى يصل الى كمال لا مزيد عليه كما ان لهذه كمالات متزايدة وفصول مترتبة
للجوهر المنفعل بما هو جوهر منفعل واما المقدار المطلق الذي فاذا احتاج
لا يحتاج فصلا او مقوما كمالها فانما يحتاج اليه من جهة كميته ومقداريته

فلا جرم يكون انى بحصلانه بامور هى ايضا من باب الكم فيحصل او لا يكونه جسما
تعليميا او سطحا او خطا فان هذه العلوم العوارض الا وله لا والكل يقبل
الانقسام الوهمى عن نهاية من حيث هو كذلك ومن حيث له اجزاء متشاركة
الحدود وكذلك اذ الحصل كل من هذه الثلثة بحصلانه آخر تحت ان يكون بجاهو من
باب المى في الى هى المقادير بما هى مقادير كالاستقامة والانحناء في الخط
وكالتثليث والتربيع والتخميس في السطح وكالكروية والتكعيب والاسطوانة
في الجسم فانه لو كان الجسم الطبيعى والجسم المقدارى شيئا واحدا لكانت
الانواع كل منها وحصولها والواحد بعينها الانواع الآخر وحصولها وحدها لواحد
وليس كذلك فثبت واتضح ان كلا منهما مغاير للآخر واذ ثبت المغايرة
فثبت ان احدهما وهو المقدار عرض للآخر لعروض عارض الهيئة ولم يظهر بعد
انه عارض الوجود حتى لا يكون عرضا بل عرض آخر وهو مطلوب ولاجل هذا
قال وهذا المقدار قد بان انه في مادة وانه يزيد وينقص والجوهر باق فهو
عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التى تتعلق بالمادة وبثبت في المادة آه فقد
علمت ان مجرد المغايرة في المورد بين الجسم الطبيعى وبين المقادير لا يوجب
عرضيتها الا اذا ثبت مغايرتها اياه في الوجود وان التعليميات لا توجب بجوده
عن المواد ولا بد في المقدار من اثبات ان الموضوع والاخلاق لا يختلف بالعام بجزئه والعام
بيعض الاعيان المغايرة بينهما في الوجود فان المقادير تزيد والجوهر الطبيعى كما لم
اما انها لا توجد مفارقة عن هذه المواد فسيجئ اثباته في ثالث سابعة هذا الفن
واما انه لا يختلف مع واحد بالجوهرية والموضوعية فهو بما ذهب اليه الشيخ ومن
في طبقته من اتباع الفلسفة المقدم ارسطاطاليس والمذهب عنه ان
المقدار والتعليميات ليست داخلة في مقولة الجوهر وهى انما من عوارض الهيئة
للجواهر الطبيعية ولا يمكن تجرد المقدار المتعلق بالمادة عن المادة الا بالتوهم
واما تجرده عن الصورة التى للمادة فلا يمكن الا بالتجرد ولا بالوهم ايضا لان
المقدار بالذات ليس هو المادة بل المتصل الذى هو القابل للابعاد فلا
يمكن ان يتوهم المقدار موجودا مغايرا لوجود الشئ المتصل بخلاف السطح فانها
ليست عبارة عن الاتصال القابل للابعاد فلو لم يمكن الوجود في غير ذلك يعقل

والممسوح لما امكن تبدل المقدار على شئ واحد ثابت احدهما قبل ولا يكون المقدار الا
عبارة عن كون المتصل بحيث يمسح والقدر بكذا كالذراع مساحة او مرات ينتهى
او لا يسمى الممسوح والمقدر ان يتوهم اى وجود غير متناه وضعا عقليا
فان الوهم ليس في قوته ان يتوهم مقدارا الا متناهيا وهذا المعنى قد علمت
انه بحسب المفهوم يخالف الممتد والمتصل الذى معناه كون الشئ بحيث يقبل الممتد والمتصل
تعيين الخطوط والابعاد المذكورة التى هى من باب الكم فان ذلك معنى آخر
لا يكون له في نفسه ولا يخالف بحسبه جسم لجسم ولا جزئه ولا كله مقدار
من جهة لشئ واحد كالجبل والذرة في كونهما جسمين قابلين للابعاد
في مرتبة واحدة وقد علمت ان هذا الموصوف مصحح عروض المقدار للشئ
اذ لو وجد هو موضوع جوهرا عقليا او شيئا كالهيولى او كالنقطة لما امكن عروض
المقدار له اللهم الا ان يكون وجوده متقوما بالمقدار الا انه يكون موضوعا
له بحيث يكون له مرتبة من الوجود متعينا كان تعينه قبل المقدار فعلية اما
او بالذات فان ذلك ممتنع جدا فاذن المتصل هو القابل لعروض الابعاد
وهو محصل لوجود الهيولى ومقوم لماهية الجسم الجوهرى وهو غير المادة لان تقبل
بالفعل اما الحلف فيه جسم وجسم والصبر بحيث يمسح بكذا او بكذا
متناهيا وانه لا ينتهى ولا يتعدد مسحه بكذا وهذا الامر هو المقدار وهو كمية الجسم
اولا وبالذات وكمية ما يقارنه او يلتئم كالهيولى والاعراض والتعليم
شبه الوحدة للشئ الواحد فلا يمكن تجريده عنه ولو في الوهم لكن هو والصورة
تفارق المادة في الوهم كما يظهر من كلام الشيخ ههنا ويلزم عليه انه اذا تبدل
مقدار على مادة جسمية كالشمعة كان يتبدل مع تبدل الجسمية ولا يقدح
ذلك في بقاء الموضوع الجسمانى لتشخصه لما بينا ان تبدل ذلك الجسم لابد فيه من
صورة حافظة للشخصية مبقية له بالعدد ولو بتوارد البدل الا ما هو بالذات
الجنس في اجزائه لاتحاد الجنس بالفصل فوحدة الفصل وتخصصه كحال
الجنس في كونه واحدا بالابهام من حيث تعينه واعتباره بقدر ما واحد بالعدد
والتمام لكونه موجودا لوجود الفصل واحدا لوحدته في الواقع فتبدل الاجزاء
الجنس لا تقدح في وحدة النوع لبقائه لوحدة الفصل واما الخط والسطح

فبالحرى ان يكون له اعتبار انه نهاية واعتبار انه مقدار اذ به يقال عرضه الخط
والسطح واعلم ان لكل منهما اعتبارات اعتبار انه نهاية وهو بهذا الاعتبار
امر عدمى لا وجودى واعتبار انه مضاف لان النهاية لا محالة نهاية لشئ فكذا
نهاية هو بهذا الاعتبار مضاف لا المضاف السطح الذى هو نفس المقول
بل المركب من العدم والاضافة واعتبار انه مقدار لانه يمتنع في الوهم باجزاء
متشاركة في الحد وبهذا الاعتبار آخر وهو انه بعد متصل آخر يحدد الابعاد باعتبارات
لكل من الخط والسطح والخط للسطح باعتبار انه يقبل فرض بعدين فيه
على صفة الابعاد المذكورة اعنى بعدين فقط متقاطعين على زاوية قائمة
لما ذكر الاحوال المشتركة بين الخط والسطح على الاجمال شرع في ذكر الاحوال المختصة
لكل منهما واختار ذكر الاحوال المختصة عن بعض وابتداء بالسطح لتقدمه
على الخط في الوجود لان الخط نهاية كما انه نهاية للجسم فيكون تابعا له فمن جملة
احوال السطح انه يقبل فرض بعدين على صفة الابعاد المذكورة في الجسم
الطبيعى الجوهرى من حيث انهما بعدان ما خذ المعينين من الاتصال
الماخوذ فيه في الجسم الجوهرى وقوله فقط يحتمل معنيين احدهما الاشارة الى انهما
المعرفين من الاتصال الذى هو نفس المعرض دون كميته وتقديره وطوله او عرضه
او فصله وثانيهما الفرق بين البعدين من جملة الابعاد الثلثة في الجسم وهو بهما
الماخوذان بلا شرط الكون معهما بعد ثالث متقاطع لهما اولا وبين
البعدين بشرط الكون فقط من غير بعد ثالث فالقابل لفرض بعدين
بلا آخر هو السطح والقابل لفرض بعدين مذكورين على الاطلاق مشترك
بين السطح والجسم والقابل لفرض بعدين مذكورين بشرط ثالث الجسم
قدم اعتبار كونه قابلا للبعدين على الوجه المذكور على غيره من الاعتبارات لكونه
مقدارا ونهاية ومضافا اما على النهاية والاضافة فظاهر لانه معنى وجودى
والوجود اشرف واقدم من العدم والاضافة واما على كونه مقدارا فلان
نسبته الى كونه القابل للابعاد الثلاثة مطلقا الى المقدار كنسبة المبدأ
والاصل في المقدار وكونه مقدارا لانه يعد قابل للمساحة والتجزى والعظم
والصغر والتناهى واللاتناهى وغير ذلك من خواص الكم والمقدار فحوص

بجوز ص

قابل ر

ومن حيث انها تقاطع على قائمة على نحو الابعاد الثلثة التى ذكرت في حد الجسم ص

له ابعاد ومحله يحيث ان يشكال ومحيه فيجب ان يتامل في هذه الاحوال السطح انه فاذا
كلا منهما في اى جهة يحصل وان قلنا انها كالمقوم له وانها كالعارض اما قبوله
لفرض بعدين فقط فانما ذلك له لكونه نهاية للجسم الذى هو منبسط في
الجهات الثلث ومثل ذلك الامر اذا انتهى والقطع انبساطه في احد هذه
الجهات كان غير شامل ما هو نهاية من حيث انها نهاية لمثله لا انها نهاية
مطلقة ولا نهاية شئ كان ان ينبسط في جهتين فان يقبل فرض بعدين
وقد علمت مرارا ان هذا المعنى ليس معنى المقدار وان لم ينفك عن المقدار
لا في الوجود ولا في الوهم فهو ليس بهذه الجهة اى من هذه الحيثية مقدارا
بل هو من هذه الحيثية اى جهة كونه نهاية من المضاف وليس مضافا لسطح فقط
بل شيئا له اضافة ولكن ذلك الشئ احد ما يلزمه صحة بالكلية مغايرة بالاعتبار
لا انه انتهاء وبعد ومقدار وقد عرفت الفرق بين المضاف الذى هو المقول
لنفسها ولا يجوز ان يكون كما ولا كيفا ولا غيرهما من المقولات والمضاف
الذى هو موضوعها وهو يجوز ان يكون كل شئ من الاشياء حتى الواجب
جل اسمه وحين يعرضها اذ قد يقع اضافة في اضافة كالاعلى والاسفل
والمضاف الذى هو المركب منهما جميعا هو كالفوق من الكلى بمعانيه الثلثة
اعنى الطبيعى والمنطقى والعقلى واما كونه مقدارا فلانه من جهة كونه قابلا
للمساواة والمفاصلة وكونه مخالفا لغيره من السطح في قبول التقدير
المساحة والانقسام الوهمى وغير ذلك وليس بين السطح والمقولات
ولا في كونها نهاية مخالفة بالعظم والصغر ونحو ما يتبعهما ولا الموافقة التى بحدها
هذه المخالفة وهى المساواة كما لا يكون الاجسام بالمعنى الجوهرى مطلقة
المخالفة والمساواة على ما علمت لكنه في الجهتين جميعا عرض فانه
من حيث هو نهاية عارض للمتناهى لانه موجود فيه لا كجزء منه ولا يعقل وجوده
لا يستلزم ان السطح باى معنى اخذ من المعانى الثلثة هو من عوارض الجسم الطبيعى
اما من جهة كونه نهاية فلان وجود النهاية وجود اما عدم او وجود الجسم
وجود اما يتحصل جوهرى بما يستقر ان في الوجود والنهاية تحصل للمتناهى
لكونه عرضا قائما به واما كونه مقدارا سطحيا فلجواز تبدله على الجسم الواحد الشخص

نهاية ص

بين ص

مع بقائه بحاله وليس شرط الحلول ان يكون الحال ساريا في المحل مطابقا لذاته
ولا ان يكون باشارته من المحل شيء يطابقه كما حقق في الطبيعيات فاندفع ما قد يتوهم
من شكوك اصحاب الجزء الذي لا يتجزى ان النقطة عرض قائم بالجسم كالخطوط
وغيره فمحلها ان كان جوهرا غير منقسم فثبت الجزء وان كان عرضا ينقل
الكلام الى محله ويلزم التسلسل وان كان جوهرا منقسما لزم اما انقسام النقطة
لو كان في كل جزء من المنقسم جزء منها وهو ممتنع واما كون عرض واحد قائما
بأكثر من موضوع واحد وهو ايضا ممتنع وتحقيق الجواب ان العارض لا يقبل القسمة
اما ان يكون عروضه له من حيث ذاته المنقسمة بالقوة او بالفعل فحينئذ يجب ان
ينقسم بانقسامه فعلا وقوة كالسواد والحلاوة والطعم وغير ذلك واما ان يكون لا حد
من تلك الحيثية بل من حيثية اخرى كالتناهي والابوة والبنوة وغير ذلك من الامور
التي لا تقبل القسمة [illegible] فحينئذ لا يلزم من انقسام المحل انقسام الحال فانه
ليس شرط الحلول الا ان يكون حاصلا له من جميع الوجوه والحيثيات
ولا من شرط الحلول ان يكون [illegible] فنقول ان محل النقطة
ليس بجزء غير منقسم من الجسم بل محلها [illegible] قابل للانقسام ولكن عروضها له لا من
حيث انقسامه بل من جهة تناهيه في امتداد الخط   ولو كان كون السطح
بحيث يعرض فيه بعدان [illegible] لم يكن من المقادير في السطح لكن
ذلك الامر [illegible] المقدار في الصورة الجسمية لما بين ان الشيء عرضية السطح لكلا
الاعتبارين اي كونه قابلا للفرض بعدين وكونه مقدارا قابلا للقسمة [illegible]
اراد ان يثبت المغايرة بين هذين المعنيين على نحو المغايرة بين القابل
لفرض الابعاد الثلاثة وبين [illegible] في الجهات الثلث [illegible] الفرق بين
هذين المعنيين [illegible] السهروردي جعلوا المقدار
الجسم جوهرا وجعلوه الصورة الجسمية [illegible] المقدار وكان
فصلا عندهم القابل للابعاد الثلاثة [illegible] الذي هو
الفصل الحقيقي عند الشيخ ومن وافقه وهو القابل للانقسام في الاجزاء
[illegible] في الحدود [illegible] في الجهات الثلث الذي به يخالف جسم
جسما ويكون قابلا للتقدير والمساحة فاذا ثبت الفرق بين المعنيين

في الجسم

في الجسم بان احدهما فصل الجسم والاخر فصل المقدار الذي يثبت عرضيته ولا
شك ان النسبة بينهما في الجسم كالنسبة بين ما بازائهما في السطح فلو كان الذي
في السطح امرا واحدا لكان القابل لفرض البعدين فصلا مقسما للمقدار
المطلق ومقوما للسطح الذي هو احد انواعه لزم ان يكون القابل للابعاد
ايضا فصلا مقسما للمقدار المطلق ومقوما للسطح الذي هو الجسم التعليمي ومقوما للجسم
الجوهري وهو ممتنع كما مر بيانه في المقالة الثانية [illegible] وانت تعلم ان حاصل الاحمر
اي تعلم [illegible] الاصول المنطقية ان معنى واحدا كالمقدار لا يكون جوهرا وعرضا ولا
ايضا يجوز ان يكون معنى واحد فصلا لجنس في نوع منه [illegible] وخارجا عنه
في نوع آخر منه   واعلم ان السطح العرض ما يحدث وسطا في الجسم بالاتصال
والانفصال واختلاف الاشكال [illegible] لما بين ان السطح كالجسم يشتمل على معنيين
احدهما القابل لفرض بعدين والثاني المقدار القابل للقسمة في جهتين
وبين انهما متغايران في الوجود والتسمية احدهما [illegible] الفصل وثبت
ايضا انه كلا المعنيين عرض في الجسم [illegible] لانه يحدث ويبطل بالاتصال
والانفصال الواقعين فيه واختلاف الاشكال وغير ذلك من اسباب
الحدوث والزوال [illegible] فيكون الجسم الواحد [illegible] الاشكال / السطح
تارة وسطحا اخرى [illegible] كالجسم يجوز ان
يتبدل احد معنييه وهو قبول فرض البعدين ويبقى على خصوصية المقدار
لكونه [illegible] او دائرة او [illegible] او
فان السطح الواحد [illegible] لا يكون موضوعا لاختلاف هذه الامور [illegible] القابل
والتقبيب فان الاختلاف [illegible] بالفصل المنوع كما سلف
بيانه حيث بين ان [illegible] من السطح لا يتبدل [illegible] الجسم
[illegible] السطح الذي هو [illegible]
فان [illegible] السطح الواحد [illegible] الامور [illegible] والوصل و
اختلاف الابعاد والاشكال [illegible] بان يكون
موضوعا لها [illegible] فان [illegible] الابعاد على الجسم الواحد

لاشتماله على الهيولى والمادة المبهمة الوجود لا يوجب بطلانه لما علمت ان بقاء الجسم الطبيعي
بالعدد ببقاء الصورة الطبيعية بالعدد وبقاء الهيولى والجسم الذي هو للمادة
ببقاء الصورة مطلقا واما السطح الواحد اذا ازيل عن [illegible] بطل ابعاده و
نهاياته واذا بطلت هي وبدلت فلا يمكن ذلك الا بقطع والقطع ابطال في م
للوحدة التي هي صورة ذاته وقد سبق منا ان وحدة المتصل واتصاله شيء واحد
بالعدد واعلم انه لا يجب [illegible] بطلان السطح عند تبدل اشكاله [illegible]
فيه [illegible] تبدل الابعاد والنهايات والعطف والحدب لان التبدل فيهما [illegible]
[illegible] المقدار [illegible] وجب تبدل ذات المقدار من حيث هي مقدار لكن
الشيخ اثبت القطع الذي هو [illegible] الاتصال [illegible] على بطلانه
بكلا الاعتبارين المذكورين [illegible] وقد علمت ان [illegible]
يكون [illegible] للانفصال [illegible] لان الهيولى [illegible] المقدار
[illegible] الاتصال والانفصال [illegible] بازائه [illegible] السطح
لكون [illegible] الاتصال والمقدار [illegible] السطوح و[illegible]
بعضها ببعض [illegible] المتوسط بينهما
[illegible] منها سطحا [illegible] بالعدد ثم اذا فصل [illegible]
هذا الواحد [illegible] سطوح اخرى [illegible] لامتناع عادة
المعدوم بعينه [illegible] السطح [illegible] بالاتصال والانفصال [illegible] الاشكال
[illegible] الطبيعي [illegible] عرضيته
مطلقا واذا علمت هذه الاحكام في السطح فقس عليه احكام الخط [illegible] باعتباراته
[illegible] نهاية وكونه بعدا واحدا وكونه مقدارا وعرضا [illegible] كون
الواحد موضوعا للاستقامة والاستدارة والعطف والحدب وغير ذلك من الاحوال منه
فقد تبين ان كل هذه الاعراض [illegible] بالمادة [illegible] او
ايضا انها لا تفارق الصورة التي هي [illegible] مادية [illegible] ايضا ح
الكلام [illegible] هذه الكميات غير مفارقة للصورة المادية [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] الثاني من قوله [illegible] بالاشكال
[illegible] من باب الكم [illegible] الجسمية التي هي الصورة

الجوهرية

الجوهرية وقوله بل الجسم الواحد اي [illegible] ويتكاثف يختلف مقداره ولا يختلف
جسميته واعلم ان التحقيق عندنا كما نذكر في البيان [illegible] التخلخل والتكاثف هي
من عوارض [illegible] الاعراض الزائدة على وجود [illegible] فاذا
اختلفت الاشكال على الجسم الواحد [illegible] والتكاثف [illegible] مقداره
مقادير [illegible] الجوهرية التي هي [illegible] للمادة وانما [illegible] عند
ذلك هي الهيولى والصورة [illegible] تشخصها [illegible] الجسمية [illegible] هذه الامور
المذكورة [illegible] فان قلت [illegible] بقاء
الشخص [illegible] الجسمية التي هي [illegible] الهيولى [illegible] الصورة الجسمية عرضا
وقد ثبت جوهريتها وكونها مقومة للجوهر [illegible]
لا يوجب كونه عرضا لان العرض هو الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه
مفارقا عنه والجسم [illegible] المادة [illegible] لهذا الجسم
الطبيعي [illegible] مفارقا عنه فلا يلزم عرضيته بل هو جوهر و
[illegible] على جسم واحد [illegible] جزء صوري
وحدته بوحدته وبقاؤه ببقائه [illegible]
مادي هو بازاء جنسه [illegible]
لوحدته المعينة [illegible] بالاعتبار الذي هو مادة النوع
في وحدته الخارجية [illegible] الصورة [illegible] وحكمت
المبهم   [illegible] السطح
[illegible] قد علمت ان مذهب الشيخ ان هذه المقادير بعضها عارض
لبعض بحسب الوجود فالسطح عارض للجسم والخط عارض للسطح والسطح
للجسم المقداري [illegible] للصورة الجرمية الا انها من العوارض التي لا [illegible] عن
موضوعاتها لا في الخارج ولا في الوهم واما عندنا [illegible] العوارض التحليلية
لشيء واحد وكلها موجود بوجود واحد خارجا [illegible] للعقل ان ينتزع
كلا منها عن صاحبه ويحكم عليها باحكام مختصة بكل واحد واحد منها فالشيخ
اراد ان يثبت المغايرة بينها في الوجود وان لم يتصور بينها مفارقة في
[illegible] الوهم ايضا [illegible] المفارقة الوهمية [illegible] يتصور على

وحينئذ احد سماه ان لو فرض كلا منهما مجردا عن صاحبه وحده فيتوضع الوهم سطحا ولا جسم
وخطا ولا سطحا وهذا مما لا شبهة في بطلانه وثانيهما ان ملتفت الوهم الى بعضها
ولا ملتفت الى ما هو قرينه فملتفت الى السطح متلاصق عن الالتفات الى الجسم الذي
هو طرفه انه موجود معه اولا والفرق ظاهر بين الامرين الاول وبين فان بين الجسم الموجود
في الساعين مثلا والساعين الذي قام بجسم آخر مفارقة بالمعنى الاول وبين
الجسم والساعين القائم بمفارقة بالمعنى الثاني فانه يمكن التفات الوهم الى كل
منهما مع عدم الالتفات الى صاحبه وهذا كالفرق بين اخذ الشيء بشرط عدم
ما يقارنه وبين اخذه بلا شرط وجود صاحبه او عدمه فيمكن ان يسقط الانسان
الى شيء وحده ويحكم عليه بالاحكام المختصة به سواء اعتقد انه متفرد عن غيره او
لم يعتقد بل اعتقد ان معه غيره فكل واحد من هذه الاطراف يمكن ان يجعل
ملتفتا اليه للوهم في الوهم او يحكم عليه بما له من دون الالتفات الى صاحبه ولكن لا يمكن
للوهم تصوره مجردا عن صاحبه بمعنى انه يمكن للوهم ان يتصور سطحا مجردا
لا جسم معه او خطا لا سطح معه او مجردا عن الجسم سواء كان معه السطح اولا او نقطة   سماه صح
مفارقة عن غيره او عن الجسم سواء كان في سطح او خط اولا فهذا اقوى على الوهم
ولهذا امر كان ذا [illegible] كيف هذه الاطراف نهايات وضعية لا شك انه [illegible] والشيء
لا يمكن ان يكون نهاية لنفسه [illegible] فرض سطحا مجردا لا يكون طرفا لشيء فلا بد ان
يوصل له وضعا خاصا لقبول اشارة حسية فيكون مفروضا الى جهتان بحيث
اذا انتقل الصائر اليه من كل واحد من الجهتين يلزم كلام الصائر من عند
الوصول [illegible] بالقيد الصائر الآخر فيكون [illegible] الى وضع انه غير
منقسم فيكون المفروض انه سطح فيه [illegible] ذو نهاية [illegible] فان السطح   سطح في الوهم غير ه
[illegible] والنهاية لا شيء وحدة من وانها بين فاذا توهم السطح بحيث
يكون نفس الحد الواحد حيث هو واحد او نفس النهاية لجهة واحدة من
حيث هي الجهة الواحدة او يكون نفس الجهة الواحدة من غير ان يتصور
انفصاله والصادر لجهة اخرى فهو جميع هذه التوهمات والاعتبارات لا بد
ان يكون متصورا في الوهم ما هو نهاية عن [illegible] في الوهم ايضا كانه
الوجود وكذا حال الخط بالقياس الى السطح وحال النقطة بالقياس الى الخط هذا

فان الحكم [illegible] الماده بان الوهم ملتفت الى السطح دون الالتفات الى ما هو الجسم الذي هو

توضيح ما ذكره وان كانت الفاظه واضحة غنية عن التوضيح لكن لما نظر في تحقيق المقام
من هذه المقادير في الوجه الملائم وكذا [illegible] المقدار والجسم الذي هو في المادة
طرف لا يخرج عن حال اذا التفات الوهم الى الشيء لا يخرج عن تصويره عنده و
ذهوله عن الشيء لا يلزم عدم حضوره [illegible] عالم الادراك ونشأة التصور
كعالم المادة ونشأة الخارج في ان يكون الاشياء وجود سواء ادركت
اولا التفت اليها او لم يلتفت فاذا اقترن شيء بشيء في الخارج كالبياض
بالجسم صح الالتفات الى احدهما مع الغفلة عن الآخر وهذه الغفلة لا
تجعل المغفول عنه معدوما بخلاف عالم الوهم والتصور فان وجود الاشياء
هناك نفس مدركيتها بلا اختلاف حيثية اذا تقرر هذا فنقول ان الا [illegible]
التفات الوهم الى السطح مع ذهوله عن الجسم الذي هو طرفه لم يخرج للسطح
وجوده في الوهم مجردا عن الجسم لما تقرر ان عدم التفات الوهم الى الشيء
يوجب عدمه في الوهم وقد علمت ان مفارقة السطح [illegible] في الوهم مفارقة
لا يكون مع وجوده وجود الجسم في الوهم بل فاذن كما لا يقدر الوهم ان
يتصور السطح مجردا عن الجسم كذا لا يمكنه الالتفات اليه دون الالتفات
الى ما هو طرفه وكذا قياس الخط والنقطة فاذن قد ثبت ما نحن بسبيله
ان هذه الامور ليست متغايرة في الوجود وانما هي متغايرة نحوا من
التغاير لانها من العوارض التحليلية كالوجود والوحدة ونحو وصفها [illegible]
فنقول للاشياء نحوا من المفارقة غير الوجهين المذكورين وهو المفارقة
بحسب الجهة والمعنى كالفرق بين الماهية ووجودها وكالفرق بين الجنس
ونوعه البسيط كاللونية والسواد فللعقل ان يلتفت الى كل واحد من
المتحدين في الوجود دون صاحبه اذا اختلفا في المعنى والمفهوم ثم
ان بعض الموجودات غير مستقل الوجود كالاضافات والاطراف
فاذن لكل من المقادير والاطراف والكميات تعينات لا تحصى بحسب
مراتب القطع عن نهاياتها بانها فالخط مثلا اذا تعين بكونه ذراعا مثلا
او ذراعين او غير ذلك فههنا اعتبارات لمنه احدها انه خط واستداد
واحد وثانيها انه ذراع وثالثها انه هذا الذراع المعين المتحصل وهذه الاعتبارات

متفرقة في العموم والخصوص فالاول وهو كونه امتدادا واحدا طوليا اعم من الثاني
وهو كونه ذراعا او ذراعين او غيرهما والثاني اعم من الثالث وهو كونه هذا
الذراع او هذه الثلاثة اذرع مثلا وحصص الاعتبارين الاولين في هذه
المقام امور متغايرة في الماهية متغايرة في الذهن لكن كلها موجودة بوجود واحد
بسيط في الخارج فهذا نحو من المفارقة غير النحوين اللذين ذكرهما فلا يمكن
للحس او الوهم ان يشير او يلتفت الى احد هذه الامور دون الآخرين وانما
ذلك شأن العقل المدرك للمعاني والصور كلها وللفرق بين الذاتي والعرضي
فاذن ليس للخط وجود وكونه ذراعا وجود آخر وكذا ليس للخط المتناهي وجود
ولتناهيه وكونه ذا الحد المعين وجود آخر فالنقطة ليست وجودا الا كون
الخط على تعين خاص فهي من العوارض التحليلية للخط كالخط للسطح
للجسم وليس شيء منها عرضا خارجا مغايرا في وجوده هذا ما ادى اليه الخاطر
النظر الدقيق ومن الله الهداية والتوفيق   والذي يؤيد ان النقطة
ترسم الخط بحركتها فانه يوسل للتخيل والا امكان وجود له آه لا يخفى على العاقل   اوه
ان الجسم قبل السطح قبلية بالذات والسطح قبل الخط والخط قبل النقطة
كذلك اذ يمكن فرض جسم لا سطح هو كفرض جسم غير متناه وان كان هو فرض
محالا وقوعه في الخارج ولا يمكن وجود سطح لا جسم معه وكذا يمكن للسطح
وجود دون الخط كالكرة دون العكس ويمكن وجود خط لا نقطة معه كالدائرة
دون العكس فالتوهم من ان النقطة متقدمة على الخط والخط متقدم على
السطح والسطح على الجسم بانها تفعل بحركتها الخط والخط تفعل بحركته
عرضا السطح والسطح تفعل بحركته عمقا الجسم فكلام لا تحصيل فيه بل
مجرد التخيل والتمثيل الا انه لا يمكن للنقطة بما هي نقطة مستقلة بشيء
انتقال متحرك بالاستقلال لخروط بما [illegible] سطحا فان ذكره مجوز
في النقطة وكذا الحكم للخط بما هو [illegible] بالتبعية الجسم كخط حظوه
جسم بما هو سطحي منقل عنا امتداد ذلك الجسم عن السطح الذي يمكن
انتقال بحيث يرسم امتدادا مقدارا جسميا من بحر الحصول في الخارج الا ان
هذه الامور المرسومة ليست مستقرة في الخارج ولا متحققة واحد

منها بعينه ان واحد فالمماسة الموجبة لحصول النقطة اذا انعدمت بطلت تلك
النقطة وحصلت نقطة اخرى لو وقع سكون واما عند الحركة فلا يبطل المماسة
الكائنة اولا فقبل الحركة لم يبق بحالها وزالت كما كان الاول وقبل المماسة
فلم تكن هناك نقطة باقية ثم لو فرض بقاء نقطة على عينها فلا يمكن بقاء
ما يفعله من حدود الخط لو وجد منها خط في الخارج فالاسم للخط ان كان
مماسة واحدة لم يبق موجودا بعد الحركة ولا عنده فاذن بطلت المماسة الاولى
فكيف يبقى ما هو مرسوم بها مرسوما ثابتا الا في الخيال والا كانت نقطة
ثابتة في شيء متحرك بحركة هي بحركته وبدلت اوضاعها فلا توجد الخط
امتدادا ثابتا بين مبدا حركتها ومنتهاها الا في الخيال فقط والوجه الثاني   الى اول ان م
في بطلان هذا الكلام في التقدم والتأخر بالذات من جهة الطبيعة
لا بحسب الانفاق والاعداد للنقط المستقلة لا يكون موجودة الا في
لا محالة ولا يكون حركتها ومسافاتها الا على شيء ذي وضع قابل للانقسام
الذي عليه تعول لا محالة جسم او سطح او خط هو طرف معه فيكون هذه
الاشياء اقدم وجودا من النقطة وكذا القياس في الخط ان يرسم السطح و
السطح في رسم الجسم كما يتحصل له اكلا وههنا وجه ثالث في بطلان ما توهموه
وهو ان اجزاء غير منقسمة تفعل بحركته منقسما وهو انه اذا جمع عدة
من النقاط فلا يمكن ان يحصل من اجتماعها وتاليفها خط لان النقط
الثلاث مثلا اذا اجتمعت في الوسط ان لقيت بكليتها كلتي الطرفين
فقد تداخلت فيهما وتمام احلال بعضها والمداخلة التامة لا توجب العظم
لانها تساوي العظم والترتيب وان كانت الوسطى ما لقيت الطرفين
لقاء بالاسر بل لقيت بعضها طرفا وبعضها طرفا آخر فقد انقسمت
فلم تكن النقطة نقطة هف فاذن ظهر انه لا يمكن ان يحصل خط من تاليف
النقط ولا سطح من تاليف الخطوط ولا جسم من تاليف السطوح ثم ان فرض
نقط واحدة عدة لا يمكن الحكم في عدم حصول الخط منه بعينه كم اجتماع نقاط
معدودة بتلك العدة وكذا الحال الا لم يكن خطا او لم يسطح وبالجملة ما لا قدر
له لا يحصل منه ذو قدر فقال المقادير والاعظام والاجسام اقرب [illegible]

من ان يقبل نصفا او نقصا واما اعتبار وجود هذه المقادير الثلث فلعله لأن الوجود
فان وجود السطح والخط اجلى واغنى عن البرهان من وجود الجسم الطبيعي
واما وجود السطح فالبرهان الدال عليه تناهي الابعاد منه لزم واما وجود
الخط فلجواز القطع في سطوح الاجسام القابلة للقطع ولجواز الحركات
فيها على وجه تتعين الخطوط المستديرة والمستقيمة كمنطقة الدوائر
ومحاورها واما الزاوية فقد ظن بها انها كمية متصلة برية ثابتة
حال الزاوية هل هي من قسم الكم او الاعراض الكائنة من الكم ام هي جنس
رابع من المقدار ام لا واعلم انه وقع الاختلاف بين الاوائل في الزاوية
فمنهم من قال بانها من الكم لقبولها المساواة واللامساواة والتجزي ورجح
ابن الهيثم على ابطال ذلك بان قال كل زاوية فان حقيقتها سطح ما يقبل التضعيف
مرة او مرات ولا شيء من المقدار سطح حقيقته بالتضعيف مرة او مرات
فلا شيء من الزاوية بمقدار وذلك ان القائمة اذا ضوعفت مرة واحدة او
انقلبت حقيقتها واما اذا ضوعفت مرات لا سيما حقيقتها فثبت ان
الزاوية سطح بالتضعيف ومنهم من قال انها من الكيف لقبولها الشدة
واللامساواة ولعل ذلك بسبب كون موضوعها الذي هو الكم فان في ذلك اشارة الى انها
وقبولها المساواة واللامساواة والعظم والصغر كما لها بسبب الموضوع و
اعترض بعض المتأخرين بان الكيف لا يكون كيفا فلا شك انها من الكيفات
المختصة بالكميات فالزاوية السطحية مثلا سواء كان كما او كيفا كانت لكن
سطح في جهتين طولا وعرضا وتحصل من القسمة اجزاء هي ايضا
زوايا لكن اصغر من الاولى وليس كذلك فان ذلك اذا انقسم في امتداده
الوضع الذي بين الضلعين المحيطين المنتهيين الى نقطة انقسمت
الزاوية الى زاويتين وانقسم الى شيئين واما اذا انقسم في الامتداد الطولي
بين الضلعين والقاعدة لم يبق الزاوية ولا القسم بل يبقى كما هو
في ان تمام معروض المضاف لانه في قبلي انها ما بين خطين على
نقطة وهذا التعريف لان كل زاوية يقال لها كبرى وصغرى و
لا شيء من المماس كذلك ولان انها محمول على خطين بالذكر والزاوية
ليست كذلك فيقبل في تعريفها انها اطراف حد الخطين الموضوعين

بقدار م

انها

القسامها

الخطين ل

في سطح متصلين على نقطة فان الزاوية يصح اتصافها بالصغر والكبر ولا يصح
ان يتصف بهما الاطراف وان جاز ان يتصف بالقلة والكثرة فلا يكون
حقيقة الزاوية الا الاطراف المذكورة بل انما ذلك لازم من لوازمها العامة
ومنهم من قال ان الزاوية المسطحة مقدار متوسط بين السطح والخط وان
الزاوية المجسمة مقدار متوسط بين الجسم والسطح ويستند بطلانه والحق
في المحصول عنده في امر الزاوية انها ليست من الانواع الذاتية للمقدار بل
الانواد الصنفية لانها هي المقدار اعني السطح او الجسم بشرط عروض هيئة
له وهي كونه محاطا بين نهايات متلاقية عند نقطة واحدة وتفصيل ذلك
ان الزاوية المسطحة سطح احاطت به نهايتان اي خطان متلاقيان عند
نقطة من غير ان يتحدا خطا واحدا وفي قوله الغير الاحتراز عما احاط
به قوسان من دائرتين مماستين بحيث يتحد ان خطا واحدا فانه ليس
بزاوية وفي قوله الا السطح الواقع بين الخطين المتلاقيين لم يتحدا ان يحد بها
وهو الواقع بين ذينك الخطين والاخر محاط له وهو المبتدأ من نقطة
التقاطع في داخل يحده دلك لانه من الخطين بالحد ما لم يكن السطح بهذا الاعتبار
زاوية بل سطحي فقط لانه متساو في الجهتين والاوسط سهم فيهما واذا اعتبر
تعين امتداده الواقع بين الضلعين بانتهائه النهاية ولم يعتبر
تعين امتداده الاخر المبتدأ من نقطة التقاطع بانتهائه الى حد اخر اولا
انتهائه الى حد اصلا يكون ذلك السطح بهذا الاعتبار زاوية ويكون غير متعين
الا في جهة واحدة وهي الامتداد الواقع بين الخطين وعلى هذا القياس كان
الزاوية المجسمة عدم الانقسام في جهتين فالمقدار حيثما كان او سطحا
قد يعرض له ان يكون محاطا بين نهايات تلتقي عند نقطة واحدة فيصير زاوية
فالزاوية مقدار سطح او حال نهاياته والاطراف التي هي اخرى ولكن لا يحصل
الفرق بين الزاوية والاشكال لان الزاوية انما هي زاوية من حيث يعرض المقدار
متحدا بين حدين او حد ومتلاقيين سواء كان معهما او مع حد او حدود
غيرها اولا وهذا موقول وكان مقدار اخر لم يعد متناه عند نقطة فكل مقدار غير
خط متصل الى نقطة هو زاوية سواء كان سطحا او جسما فالسطح الذي يحيط به

حالم ر

او ذو زاوية ر

حدان ملتقيان على نقطة حد كخطين ثالث الى رابع فان اعتبر من حيث كونه محاطا
بحدين ليس عليهما ثالث فهو بهذا الاعتبار او حال تلك زاوية وان اعتبر من
حيث كونه محاطا بهما وبغيرهما احاطة تامة فهو بهذا الاعتبار او حال تلك
شكل وكذا القياس في الفرق بين الزاوية المجسمة والشكل المجسم وكان المهندسين
اذا قالوا ذو نهاية الشكل كذلك اذا قالوا زاوية ذهبوا الى المقدار دون الزاوية
وكان المتقدمين ارادوا بالشكل الهيئة الحاصلة من احاطة حد او حدود بالمقدار
فكذلك اذا قالوا زاوية ارادوا بها هذه الهيئة فان شئت سميت نفس هذا المقدار
زاوية وتكون لا مطلقا بل من حيث كونه محاطا بخطين ملتقيين بنقطة ان
كان سطحا وبسطوح ملتقية عند نقطة ان كان جسما وان شئت سميت
الكيفية الحاصلة وكذلك لا مطلقا بل من حيث ان موضوعها هيئة فيكون الاول كالمربع
والمخمس والمدور والثاني كالتربيع والتخميس والتدوير وليس المراد منها نفس
الاضافة فان الاشكال ليست من مقولة المضاف بل المراد منها مبادي هذه
الاضافة من الهيئات الشكلية كما علم في موضعه فان اوقعت اسم الزاوية على
المعنى الاول كان اتصاف الزاوية بانها مساوية او لا او زائدة او ناقصة او نصف لها
او كلها او نصفها او ضعفها او ثلثها او مثلها او غير ذلك من صفات
الكمية الصادق بالذات لان جوهرها جوهر المقدار الا انها عرضت له كيفية صارت بها
صنفا خاصا من المقدار للمقدار النوعية او الجنسية لا لحلول عوارضها الذاتية
عوارض غريبة وان اوقعت اسم الزاوية على المعنى الثاني كان اتصافها بتلك
الصفات الصادق بالعرض من جهة محلها الذي هو المقدار كالسواد مثلا
اذا اتصف بالزيادة والنقصان والمساواة والاولوية والقلة وغير ذلك من
صفات الكمية كان لاجل ما يعرض لمحله بالذات وله بالشدة كالتربيع وقبول الزيادة
والنقصان فالذي هو الزاوية بالمعنى الاول الحكم عنه فرض تعدد وقسمته
او وصل لها دلالة والقسمة ههنا ممكنة وذلك بما هو مقدار ما يقطع
النظر عن كونها محاطا بين نهايتين او نهايات ملتقية عند نقطة فان ذلك مما لا
كمية مع قبول الكل تعدد وقسمة كان لقبليته وانه بما هو مقدار الا ترى ان
الدائرة مثلا تقبل بما هو سطح القسمة الى اجزاء الى ما شاركه في انه سطح على
اي وجه يقع في القسمة ولا تقبل القسمة من حيث هو دائرة الى اجزاء هي دوائر

سكل م

نهاية د

البتة على اي وجه يقع القسمة بل على بعض الوجوه وكذلك الزاوية بمعنى القبول العارضة
للمقادير والذي يظهر من قول الشيخ انما يكون سطحي الوجود كذلك آه مرتبة
ابطال مذهب من يرى ان الزاوية جنس مباين للمقادير الثلثة اعني الجسم و
السطح والخط او الجسم مقدار اخر متوسط بين الجسم والسطح فيكون
عدد اجناس المقادير على هذا الرأي خمسة بزيادة جنسين اخرين لا الاربعة
بزيادة جنس واحد كما ذكره الشيخ او المتوسط بين السطح والخط لو صح
تحصله ووجوده لكان جنسا مباينا للمتوسط بين الجسم والسطح لو صح
ذلك والذي يتمسك به صاحب هذا الظن انه لو سلم ان الخط على السطح هو الخط
وفاعل الجسم هو السطح كان فاعل الخط هو النقطة ثم السطح انما يحدث
من حركة الخط الفاعل اياه الى جهة مقدار جهة اخرى غير الطول وانما يكون كذلك
لو تحرك بكليته وبكلي طرفيه حتى اخذت حركة الطول بتمامه في الوضع الجديد
فحدث مقدار عرض مع امتداد طولي فحصل طول وعرض واما الزاوية فحدث
زعم انها عبارة عن مقدار يحدث من حركة احد طرفي الخط مع ثبات طرفه الاخر
فكان عنده ان الخط المحدث لها لم يتحرك في الطول وحده ليبقى خطا وطولا
كما هو ولا في الوضع الحقيقي حتى يحدث سطح بل تحرك باحد طرفيه فاحدث
زاوية هي من جنس متوسط بين الخط والسطح وكذلك القياس في الزاوية
المجسمة كونها مقدارا متوسطا بين السطح والجسم لان السطح انما يحدث بحركة السطح
بتمام جهتيه واذا وضع احد جهتيه ساكنة والاخرى متحركة لم يكن الحادث جسما
تاما واعلم ان الذي حمل صاحب هذا الرأي على هذا الانحراف هو تجهيله المعنى
السطح والجسم والموجود المقدار ذا البعدين او ذا الثلثة الابعاد وحسبانه
ان الكل ما يتوسع في تصوير الاشكال والخطوط وما شابه ذلك والا وغيرها كقولهم ان
الدائرة سطح يحصل من توهم حركة احد طرفي الخط مع ثبات طرفه الاخر
الى ان يعود الى وضعه الاول وان الكرة جسم يحصل من حركة دائرة على قطرها
الثابت امور بيانا ولم يتعلق علمه بالحقيقة فزعم ان السطح لا يكون سطحا الا
اذا تحرك خط في امتداد مقاطع لامتداده على وجه القيام وان الجسم لا يكون
جسما الا اذا حصل من حركة سطح في امتداد مقاطع لامتداده على وجه

وبزان الاولى المسطحة مقدار آخر
متوسط بين السطح والخط م

او فرض جهته ساكنه والاطراف
متحركة م

زوايا قوائم فلا يكون سطح عنده الا المربع والمستطيل والاجسام المكعبة ونحوه
واذا علم ان الذي يعوّل عليه الالفاظ ليس هناك الا علم الجهل والوهم فلا
يشتغل بمثل ذلك ان يصور البه والمضيع وقد يستمع كلام الذي لا تحقيق له
كله فصل الاشتغال فقد بيّن وظهر مما ذكرنا وجود هذه المقادير الثلثة
كيفية وعرضيتها وانها ليست مباينة للاجسام الطبيعية وليس البعض
لبعضها مبدأ او علة للبعض كما توهم ومن هناك عرض الغلط في اول الغلط
بجوهريتها على ما عرفت واما الزمان فقد كان تحقق وجوده وعرضيته
وتعلقه بالحركة فيما سلف فبقي ان يعلم ان لا مقدار خارجا عن هذه المقادير
اي الكميات المتصلة منحصرة في الجسم والسطح والخط والزمان فعلى الكم في المراتب
الابعاد الثلثة واثبات وجودها وبيان عرضيتها فانتقل الى الزمان وهو
كمية الكم المتصل من جهة عدم اجتماع اجزائه واحال بيان وجوده
وعرضيته وتعلقه بالحركة على ما سلف في العلوم وهو العلم الطبيعي اذ الخوض
في احواله انما ناسب العلم الذي يبحث فيه عن احوال المتغيرات بحيث
يتغير بسببها المتغير الذي حقيقته التجدد والانقضاء وهو الزمان والحركة الذي
يتجدد ويتعدد فبقي الكلام في ان يعلم بالبرهان ان لا مقدار ولا كمية خارجا متصلة ه
عن هذه الكميات الاتصالية وقد اوضحنا هذا العلم فنشرع في بيان الحصر
فنقول ان الكم المتصل لا يخلو اما ان يكون قارا اي حاصل الوجود بجميع
اجزائه او لا يكون اي قد علمت ان الكم ما يقبل القسمة والقسمة تستدعي الكم ه
الاجزاء فان كانت موجودة بالفعل فهو الكم المنفصل اي العدد وان كانت
بالقوة فاما ان يكون بحيث لو وجدت كانت مجتمعة او لم تكن مجتمعة والثاني الاجزاء ه
وهو الزمان فهو لا محالة مقدار لامر غير قار الذات لان كل مقدار فهو لا محالة مقدار
لشيء كما علمت مثل في الوحدة والعدد وذلك الامر الذي مقداره الزمان لا
يمكن ان يكون … والامر المتجدد … وهو الحركة … موجود
غير قار وليس ذلك … فالزمان مقدار الحركة والاول … المقدار
القار اما ان يكون … فيه فرض جميع الابعاد والقبول
الانقسام في كل … الابعاد الثلثة … المقدار

للجسم

للجسم وهو التخين واما ان يكون قابلا بعرض بعدين والعمق في الجهتين وهو
السطح واما ان يكون بعدا واحدا قابل القسمة في جهة واحدة وهو الخط
ووجب ان لا يكون في الوجود بعد اكثر من الثلثة ولا اقل من واحد في المقادير
القارة منه والكميات المتصلة اربع وهي مع العدد خمس فهذا هو وجه
حصر الكميات وقد تكلم انساء اخر انها كميات متصلة اي اعراض
من جملة اسباب الغلط الواقع بين الناس وضع ما بالعرض مكان ما
بالذات فالذي وقع لهم في باب الكم هو الاشتباه بين الكم بالذات والكم
بالعرض بل بين المتكمم بالذات والمتكمم بالعرض لانك قد علمت من طريقتنا
ان في المقادير والاعداد لا موضوعها الذاتية كنسبة الوجود في
الماهية حيث انهما متحدان بالذات ومتغايران في ظرف التحليل الذهني
واي كم فكما ان الماهية موجودة بالذات فكذا صورة الجسم مقدار بالذات التعليمي
لف بالذات متكمم بالزمان بالذات وكذا حكم المعدود بالذات مع العدد فكل منها
هي منها من الوحدة بالذات مع وحدة الكمات وحدة الشيء هي وجوده
وكلاهما موجود واحد كما مر واما المتكمم بالعرض فهو انما يكون بسبب
اقترانه بما هو الكم او المتكمم بالذات وذلك على انحاء واقسام الاول ان يكون محلا
موجودا لما هو كم بالذات كالاحوال والاضافات العارضة للكميات كالطول
والقصر والزيادة والنقصان والمساواة وغيرها والثاني ان يكون الكم
موجودا فيه وهو موضوع له وذلك اما متصل او منفصل فالمنفصل موجود
في الاشياء المادية والمجردة وقد يكون الكميات المتصلة موضوع للكم المنفصل
سواء كانت قارة او غير قارة بواسطة قبولها للتجزي … او تسمى
كميات متصلة بالذات منفصلة بالعرض وللزمان انفصال بالعرض لانقسامه
الى الساعات والشهور والاعوام واما المتصل فهو موجود في الاجسام وهو
الاعراض المادية دون المفارقات العقلية وقد يوجد للمنفصل بالذات اتصال
بالعرض فان المنفصل مثلا كم منفصل بالذات وله اتصال بالعرض من جهة اتصال
المسافة التي تقع … فيقع في زمان … في فرسخ فيقدر الزمان بالفرسخ لا على
مطابقة الحركة التي هي موضوعة على الوجه … فيكون الزمان داخلا

تحت الكم بالعرض وكذا المقادير العارضة بعضها لبعض كالموصوف كم بالذات
جهة ذاته وكم بالعرض جهة الكم الذي هو عارض له ولا يستحيل في ان يكون الشيء
داخلا في مقولة ثم يوصف بتلك المقولة لشيء اخر كما ان الاضافة تعرض لما هو
اولي والثالث ان يكون لا كمية له لسبب حصوله في المحل الذي حصل فيه الكم كما
يقال للبياض انه طويل او عريض ومنقسم بسبب حصوله في موضع الكم والرابع
ان يكون فعلا صادرا عن ذي كم كالقوى المحركة للاجسام المؤثرة في امور يتعلق بها
الكم بالذات فيقال لتلك القوى انها زائدة او ناقصة او مساوية او متناهية او
غير متناهية لان القوة ليست ذات كمية في نفسها لانها تختلف في افاعيلها والكيف ه
في … بالاضافة الى الشدة وظهور الفعل عنها او الى عدة ما يظهر منها او الى
مدة بقائها فعلها والفرق بين اعتبار الشدة والمدة من وجهين الشدة كان ما ينضاف
بالكل ما كان زائدا بحسب المدة فان المحرك اذا كان اشد قوة يبلغ الى … بحسب صح
الموجود او الموضوع اسرع وثانيهما ان الذي يتفاوت فيه الوزن بحسب
المدة ربما كان بحيث يكون … وبحسب الشدة على خلاف ذلك التفاوت قوة ه
كرماة النبال في الهواء فكلما كانت الرمي اشد كانت مدة بقاء النشاب
في الجو اطول واما الفرق بين اعتبار المدة والعدة فان المدة هي دوام شيء
وثباته وليس يعتبر فيه تعدد وكثرة واما الفرق بين اعتبار الشدة والعدة
فظاهر اذا تقررت هذه المقدمة فنقول انه جعل المكان نوعا من الكميات الثاني
المتصلة غلط فيه انما نشأ من جهة مجموع العارض والموضوع و جزء ه
ما هو قبيل العلم الاول من وضع عارض الكم موضعه فان المكان ليس هو
الكم الذي هو السطح بل السطح الحاوي من جهة كونه حاويا فالمكان هو الكم
مع اضافة وعرض الاضافة وغيرها من الصفات لا يجعل الموضوع ولا
المركب نوعا اخر من جنس العرض واما جعل الثقل والخفة نوعا اخر من
الكم بالذات فالغلط فيه انما نشأ من جهة ما هو من قبيل العلم الاول فان
الثقل هو قوة محركة للجسم الى اسفل وهي اما طبيعته او صورته جوهرية او
الميل الذي هو المبدأ القريب للحركة الى اسفل وكذا القياس في الخفة فوصف
كل منهما بالزيادة والنقصان والمساواة لاجل اتصاف اثارهما من

الحركات

بسبب الثقل م الحركات وغيرها بصفات الكم فان الحركات الواقعة للجسم الثقيل يحسب مقادير في الاشد
والاكثر فان زمان حركة ما هو اثقل لاجل جهة السفل اقل بسبب الثقل و
مقطوع مسافتها في ذلك الزمان اكثر وفيما هو اضعف ثقلا منه على عكس
ذلك وكذا الكلام في الخفة وكون ما هو اشد خفة اسرع حركة الى جهة العلو
واطول مسافة من الذي هو اضعف خفة فالذي غرّهم هو ان القائلين
والتفاضل ه بانهما من باب الكم ان احدهما ما يطلق عليها من التساوي والتفاوت والتفاضل
وهو باطل لان المساواة والمفاوتة في الكم هو ان يوصف لشيء حد يطبق
على حد لشيء اخر ويطبق كلية على كله الاخر فان انطبق احد الحدين على
الاخر منهما فقيل انهما متساويان وان لم ينطبق فقيل للاحد منهما انه
زائد وللاخر انه ناقص وهما مستحيل تحققه في الثقل والخفة لان كلا
منهما اما جوهر طبيعي وصورة او ميل منه كما مر والذي قبولها للتجزية
فيقال انه نصف ثقل اخر وهو ايضا خطأ فان ذلك لاجل انه قد يحرك
قوة ثقل جسما في زمان نصف المسافة التي حركت قوة ثقل اخرى تلك
المسافة في نصف ذلك الزمان او حركت ضعف ذلك الزمان حركة في تلك
المسافة فيقال لهذا الثقل انه نصف ذلك الثقل وكذا القياس في
كون ثقل يقال انه مثل ثقل اخر او ربعه او ضعفه او مثله او امثاله او …
امثاله وربما يحرك الثقل شيئا الى اسفل … حركة شيء اخر الى العلو
كالكرة ذات طرفين كالقبان احد طرفيها اعظم من الاخر او نشر موضوع
في احد طرفيها اعظم من الموضوع في الاخر فاذا تحرك الاعظم الى اسفل
قال في الحركة يلزم معها اوتهما ان يتحرك الاصغر الى العلو … العظم
والصغر بينهما … نسبة تعدهما غير موضوع … الساكن من تلك الاثقال
وعلى هذا المنوال يمكن ان يتصور ولو بسبب القوة كون قوة الخفة سببا
لحركة … الى السفل ولعل عرض … ونحوه ان يعلم ان الذي
ليس كم ولا متكمم بالذات قد يتصف بعوارض الكم من جهة افعاله واثاره ولو
بالواسطة واما الحرارة اذا اتصفت بانها ضعف حرارة اخرى مثلا
فذلك لوجهين من تلك الوجوه احدهما من جهة كثرة الاثار … وكذا فوق

للتزه او اره الا اضعف منه لانها تفعل في زمان ضعف ما تفعل الاقوى من
الاضعاف او الا ما امال او عن بها او تفعل في نصف ذلك الزمان مثل ما تفعل
الاقوى وما بينهما من جهة كم محله فان الجسم الحار المتشابه الاجزاء يجوز ان
يكون الحرارة في ضعفه ضعف الحرارة في فيه وفي نصفه نصفها لانقسامها
بانقسام المحل وصول المساواة والمفاوتة بتبعية كم المحل بالعرض واما
قوله وكذا حال الكبر والصغر والقليل والكثير الخ فهو اشارة الى القسم
الاول من وجوه الكم بالعرض وهو الذي يكون موضوع الكم بالذات فالكبر و
الصغر والطول والقصر والتساوي والتفاوت والقلة والكثرة والزيادة و
النقصان كلها احوال اضافية تقع من جهتها المساواة والمفاوتة
فكبير اكبر من كبير آخر وصغير اصغر من صغير آخر وكذا الكون كثير اكثر من
كثير آخر وقليل يكون اقل من قليل آخر فمراتب متفاوتة ولم يمنع الشيخ
ومن تبعه وصنفه من المشائين التفاوت فيما هو الكم بالذات ولا تفاضلا
ولا زيادة ولا نقصان ولا اعظم ولا اصغر قالوا وليس لقول ان كمية
لا تكون اكثر من كمية او اقل ولان مقدارا لا يكون اعظم من مقدار ولكن
نقول لا يكون كم في كميته اكثر من كم آخر في كميته ولا ايضا مقدار في انه مقدار
اعظم من مقدار ولا جسم في كونه جسما اي ممتدا في الجهات اعظم من
جسم آخر ولا سطح في انه ذو بعدين اكثر من سطح ولا خط في انه خط اطول من
خط ولا عدد في انه عدد اكثر من عدد آخر فامثال هذه الامور عوارض خاصة
للكمية كالطول والعرض بالاضافة فيقال ان هذا الخط طويل والآخر ليس بطويل
بل قصير وان كان كل خط طويلا في نفسه بمعنى آخر من حيث له بعد واحد و
ان هذا السطح عريض وذلك الآخر ليس بعريض وان كان كل سطح عريضا
في نفسه بمعنى آخر اي له مع بعد بعرض طولا بعد بعرض عرضا ومثله
الجسم ثخين والآخر ليس بثخين بل رقيق وان كان كل جسم ثخينا بمعنى
آخر وكذا يقال هذا العدد كثير وذلك ليس بكثير بل قليل وان كان كل عدد
كثيرا بمعنى آخر من حيث هو كم منفصل يعد بالآحاد فهذه وامثالها لواحق
للكميات وليست كميات بل احوال العرض للكم بما انه بعضها الى بعض

هذا خلاصة ما ذكره الشيخ في ثالثة رابعة الفن الثاني في الدرية قاطيغورياس من الجملة
الاولى التي في المنطق واشار اليه ههنا لكن بقي ههنا شيء يجب التنبيه عليه و
هو ان هذه الكمالية والنقص اللواحق في الكم والشدة والضعف اللذين
في الكيف كما انشاء امور واقعة عندهم لا يجوز مقابلة افراد الكم بعضها
لبعض او افراد الكيف بعضها لبعض لكن اختلافات واقعة
نفس الاضافات عندهم وعند اتباع الرواقيين المجوزين للتشكيك في
الماهية وذاتياتها راجع الى التفاوت في نفس ماهيات الكميات المتصلة
والمنفصلة وكذا في نفس ماهية بعض اقسام الكيف فعندهم هذا الخط
الطويل من ذلك في نفس الخطية وهذا العدد اكثر من ذلك العدد في نفس
معنى الكثرة وكذا البياض الشديد والحرارة الشديدة شديدتان لا لحال زائدة
وقعت في نفس ماهية البياض والحرارة لا بحسب المقابلات والاضافات
واما عندنا فكل هذه الامور راجعة الى نحو الوجود لا الى الماهيات كما يقوله
اتباع الرواقيين ولا الى الاضافات والنسب فقط كما عليه جمهور
المشائين وقد علمت من طريقتنا ان الوجود طبيعة بسيطة عينية
مختلفة المراتب متفاوتة الدرجات كمالا ونقصا وشدة وضعفا وتقدما
وتأخرا لكن لا في ذاتها ولغيرها بتبعيتها في اصل الحقائق والماهيات و
اختلافهما في ذاتها كما ذكرناه هو اصل اختلاف الاشياء في الماهيات ولوازمها مها
وعوارضها فاعلم هذا فانه اصل لو حققته وبسطته واعلمت الروية
فيه لانفتح عليك باب كثير من المعارف والله الموفق
فصل في تحقيق ماهية العدد وكونه من الانواع وما او اله المهم اثبات العدد
وتحقيق ماهيته وكيفيته وكون كل نوع منها نوعا وبالجملة
تمار ان تحقيق ماهية الاعداد وخاصياتها وكيف يجب ان يتصور حالها
اولا م موجودة لا كما تكلم الشيخ في الواحد والكثير اولا لانهما من الاعراض
الاولية للموجود بما هو موجود وساق الكلام فيهما وفي بيان عرضيتها
كما هو دابه ثم انتقل الكلام الى احوال الكميات المتصلة قبل انواع
غير تمام احوال العدد وشيء لا يخفى انها هو الوضع من بيان احقابه بملك

الكميات وكونه موجودا وبيان خواصها وكيفية عروض بعضها البعض ثم رجع ثانيا الى
اتمام البحث عن ماهية العدد والانواع وخاصياتها وكيفيته وعرف احوالها
واسباب وجودها في الوهم وجودها في العين اما وجودها في النفس فمحفوظ
ولما وجودها في الخارج فلانه لا شك ان في الموجودات وحدات فوق واحدة
فلزيد مثلا وحدة عددية غير ما لعمرو وله وحدة غير ما لبكر وان كان الجميع
في الانسانية ذا حقيقة واحدة فاذا في الخارج فوق واحدة فثبت وجود
العدد اذ لا معنى له الا المركب من الوحدات والمركب من الامور الوجودية لا
يمكن ان يكون عدميا فهو امر موجود زائد في التصور على الماهيات لان العشرة من
الناس من حيث انها عشرة معنى غير الانسان لان الواحد من حيث هو واحد
يساوي العشرة الواحدة في معنى الانسانية واعلم ان العدد من الماهيات
الضعيفة الوجود لضعف وحدتها اذ وجود العدد عبارة عن تضعف الواحد
عن عدة وجودات هي وجودات الوحدات ثم من قال ان العدد لا وجود
له الا في العقل ان اراد به ان العدد المجرد عن الماهيات المعدودة في الخارج النفس
لا وجود له الا في النفس فهو حق لان الواحد بما هو واحد لا يكون
قائما بنفسه وكذا المؤلف منها مثل الوحدات الا ان شأنه الذي في الخارج
لا يمكن وجودها بنفسها باعتبارها عن تلك الاشياء وان اراد ان العدد مطلقا عن م
بلا شرط الخلط والتجريد لا وجود له في الخارج فهو غلط اذ لا شبهة في ان الموجودات
وحدات عددية كما ذكر واعلم ان ههنا شبهة وهي ان الاثنينية مثلا ان كانت
موجودة في الاثنين فلا يخلو اما ان توجد في كل واحد من الواحدين او في
احدهما او في المجموع من حيث هو مجموع الاول باطل لوجهين اما اولا فلاستحالة
حلول العرض الواحد في محلين واما ثانيا فلانه اذا وجدت الاثنينية فيهما لزم
ان يكون كل واحد منهما اثنين فيكون الواحد اثنين ويكون الاثنان اربعة
ثم يكون الكلام في كل واحد من تلك الاحاد كالكلام في الاول فيلزم ان يكون في
الاثنين آحاد غير متناهية ولهذا اشتبه البعض انه يستحيل ان تكون الاثنينية
موجودة في احد من الواحدين واما الشق الثالث وهو ان تكون الاثنينية
موجودة في المجموع بما هو مجموع فهذا ظاهر صحيح لان المجموع من حيث
هو مجموع مغاير للكل واحد من جزئيه وهو ملك الاعتبار واحد غير قابل للكثرة

لان القابل لابد وان يتحد مع المقبول والواحد من حيث هو واحد يستحيل ان
يتحد بالكثير وهذه الشبهة ذكرها بعض الفضلاء ولم يقدر على حلها و
اقول انها مبنية على ما ذكرنا من ان العدد من الامور الضعيفة الوجود والناقصة
الوحدة كل عدد وهي بعينها كثرتها لكن يجب ان يعلم ان حقيقة العدد
واحده الذي هو من باب الكم انما يحصل من تكرر وحدات هي من نوع واحد كافراد
من الناس او من الفرس او الحجر مما يسمى بالاعداد واما اذا عرض بالبعض
من وحدات مختلطة الانواع كوحدة العقل مع وحدة الفلك او وحدة جسمية
مع وحدة لونية او غير ذلك فلا يحصل منها عدد الا من جهة عوارض
متشابهة ومعان متفقة لكونها موجودات على الاطلاق او اشياء
او ممكنات وبالجملة العدد كميته حاصلة من وحدات متماثلة من هذا السبيل
للكثرة بما هي كثرة واحدة جهة وحدة اذا عرفت هذا فنقول الاثنينية حاصلة
مجموع م في مجموع الاثنين لا في كل منهما ولا في احدهما ولكن المجموع وان اعتبر
نظام من حيث هو واحد ولكن لما لم يكن جزء صوريا كانت وحدته في جامع الاثنينية و
الثلاثة الا ان الامور الكثرية العارضة وحدتها بعينها صورة كثرتها
فكذا حال الموضوع يكون واحدية بعينها صورة في الاثنينية والجزء مادة
نصال الاثنين والثلاثة وغيرهما من كل نوع من انواعها ان العقل الوحدة والا
والكثرة المتصلة التي هي عين جهة الوحدة في الاعداد وكذا الاتفاق في
المعنى النوعي واما العالم العقلي الخالص فليست هناك وحدة تحصل
بتكرر الكثرة والعدد كما او ما ليس وكل واحد من الاعداد فانه نوع
بنفسه وهو واحد في نفسه من حيث هو ذلك النوع وله من حيث هو ذلك
خواص والشيء الذي لا يحصل له آحاد كما سؤال يعلم في هذا المقام عند تمييز الحق
احدها ان يحصل لكل منها مهية ومتنوعها الا ان تكون بامور مناسبة
لها واشياء من بابها فالادراك مثلا جهة جنسية وتكون تحصلها هو
بانحاء الادراكات كالتعقل والتخيل والحس كالسمع والبصر وغير ذلك تحت
الحس وكذا الكمية المتصلة مثلا الجسم عبارة عن قبول الانقسام لو جه
الا انه يكون تحصلها باني الجهات الثلاث وقبول الانقسامات وهكذا في كل الاجناس
والانواع المندرجة تحتها فان الكم المنفصل الذي هو عبارة عن جمع

الوحدة لا بد ان يحصل انواع غير متناهية حاصلة من تكرر الوحدة فيلزم التكثر بلا
حد يوجب ان يحصل منه نوع آخر من العدد دون ثانيتهما انه لا بد لكل حقيقة
نوعية من خاصية واثر يترتب عليها اذ انتفاء الآثار هو اختلاف الخواص والآثار
المترتبة على نفس ذات الاشياء من غير مدخلية خارج او اتفاق او عرض وحكم
حاكم عن مسلم لاختلاف تلك الاشياء في الطبيعة النوعية فيعلم اذا انواع الا
شك ان لكل واحد من الاعداد خواص وآثار عرفت بالتجربة فكل نوع موجود
اما انه موجود فلان المعدوم الذي لا حقيقة له كيف يكون ذا خواص ولوازم
واما انه نوع فهي لما ليس لسائر الاعداد فلما عرفت من الوجهين اما الخواص
فكالاولية لكائن الاثنوه والثالوثية والثالثة وغيرها من الاضافات
المختلفة وكالتي في المركبات وكالتمامية وهي كون العدد اذا اجتمعت
اعداد كسوره يكون مساوية له كالستة مثلا فان لها سدسا هو الواحد
وثلثا هو الاثنان ونصفا هو الثلثة لا غير ومجموعها هو الستة والناقصة
وهي كون اجزائه اقل منه كالسبعة فان ليس لها الا الواحد والزائدة
وهي كون عدد الاجزاء اكثر كالاثنى عشر فان عدد اجزائها اكثر من عشر
والمربعة وهي ان يكون حاصل ضرب جزء منه في نفسه كالاربعة و
التسعة والمكعبة وهي ان يكون حاصل ضرب جزء في نفسه مضروبا
في نفسه والحاصل هو مكعب الجزء كالستة عشر فانها مكعب الاثنين
واحد وثمانون ومكعب الثلثة والصم وهو ان لا يكون للعدد جزء بعده
غير الواحد وسائر الاشكال كمكعب الكعب وكعب المال وكعب مال
الكعب الى غير ذلك من الاشكال والنسب فاذن لكل واحد من الاعداد
حقيقة مخصوصة وصورة مصورة من تلك النفس كما في الخارج
كسائر الحقائق التي لها وجود خاص في الخارج وصورة منتزعة من مادتها
حاصلة في النفس وصورة كل شيء هي وحدته الخاصة التي بها هو هو لكن وحدة
العدد هي وحدة كثرة الاشياء الكثرة في النفس وليست كثرة في العدد وكثرته لا
يجامع وحدته ككثرة الانسان مثلا فان موضوعها لا يكون واحدا في نوع
الكثرة مبدا انما مجموع الآحاد لا يبقى انه واحد بخلاف العدد فانه مجموع

ومال الكعب وكعب مال المال منه

منه انتهى

بعينه هو واحد وكذا موضوع الوحدة من الانسان لا يكون كثيرا الا ان حقيقة
الانسان ليست حقيقة الكثرة حتى يجمع كثرته مع وحدة الوحدة
انه كثير من حيث انه مجموع آحاد وله خواص ليست للعشرة من هو واحد
في نفسه وكثير للعشرة وليس يجب الا ان يكون العدد كسائر الاشياء التي
لها كثرة في الواحد له وحدة وهي صورة ذاته وان كانت ذاته في نفسه
كثرة لشيء آخر وله ايضا كثرة تقابل وحدته كالعشرة مثلا فانها من حيث
لها صورة العشرية حقيقة واحدة لها خواص وآثار تختص بها العشرة
واما كثرتها المقابلة لوحدتها فليس لها الا الخواص التي تكون للمقابلات
الاشياء الى التي هي من العارض المقابل كما يجب حقيقة فكثرة العشرة التي تقابلها
من العشرات لا الكثرة التي هي اجزاء لها فان العشرة لا تنقسم في ذاتها
الى عشرين او ثلث عشرات كل منها حاصل العشرية ولعمري
يجب الله تعالى ان الكثرة ان يكون بالجملة كلها انواع العدد واعلم ان
لكل مرتبة من مراتب العدد اعتبارين عاما فهو انه يكون فيها كثرة فان
ذلك يعم كل عدد وخاصا وهو اعتبار خصوصية الكثرة فيها وهي الصورة
النوعية التي بها هو هو وبها وحدتها الخاصة التي لا اشتراك فيها غيره
وهي منشأ الخواص والآثار المترتبة عليه فلكل مرتبة من العدد
حقيقة نوعية لها فصول الا انها حقائق بسيطة فصولها عين
جنسها وصورها عين موادها اما انها فصول كما علمت فلان
كل مرتبة كما علمت لها خواص فتلك الخواص انما فصول ذاتية واما اللوازم
فان كانت فصولا فثبت هو المط وان كانت لوازم فلا بد من مستنده
الى الامر المشترك بين الاعداد لان لازم الامر المشترك مشترك ويستحيل
ان يلزم الامر المتفق امورا متقابلة فيجب ان تستند الى خصوصية
اخرى لازمة ويعود الكلام الى المبادي تلك الخصوصيات ولا بد ان تستند كل
لازم الى لازم لاستحالة التسلسل فلا بد ان ينتهي الى خصوصية ذاتية وهو
المط واما انها حقائق بسيطة فلان العشرة مثلا من حيث انها عشرة

بنحو

هي منتزعة

صح

لا تقبل القسمة فان القابل للقسمة هو الذي يبقى معها والعشرية لا تبقى
مع القسمة ولو كانت لها ماهية مركبة لكان يكون لجنسها وجود ولفصلها
وجود آخر كان من حيث جنسها الذي هو الكثرة قابلة للكثرة و
ليس الامر كذلك فظهر انها محض الصورة التي جنسها هو بعينه فصلها فاعلم هذا
فانه دقيق ولاجل كونها انواعا بسيطة لا يجوز ان يقال العشرة تسعة وواحد
او خمسة وخمسة او ثلثة وسبعة او واحد وواحد الى آخر بمعنى كما يقال
الانسان حيوان وناطق او جوهر وجسم ونام وحساس كما في الحمل
الذاتية او كما في الحمل الوضعية الثلثة اسود وحلو وليست العشرة
تسعة ولا خمسة ولا ثلثة ولا واحدا وكذا اذا لم يرد بالعطف التركيب
بل التقييد كما يقال الانسان حيوان وناطق ويكون معناه انه حيوان
ذلك الحيوان هو الناطق اي يحمل عليه الحيوان المشروط بكونه ناطقا فكون
العشرة تسعة بشرط كون تلك التسعة مع واحد لانه ايضا باطل لان التسعة
كانت مع شرط او لا بشرط لا تحمل على العشرة ولا يكون التسعة عشرة ولا
العشرة تسعة ولا غيرها وكذا ان جعلت التسعة مع معطوفها او قيدها
محمولة حملا ذاتيا او عرضيا فان الاشياء من الاشياء التي تشتمل عليها
العشرة ليس محمولا عليها الحمل الذاتي ولا الحمل الوضعي ولا الحمل الذاتي اثباتا
ولا الحمل الوضعي الا على وجه المجاز في اللفظ او في الاسناد بل العشرة
هي نفس المجموع الحاصل من الاجزاء وليست شيئا منها فهذا وبعبارة
الافراد واحدة وهو المط فكل نوع من انواع العدد امر واحد مركب من
الآحاد التي تبلغ جملتها ذلك النوع الواحد ويكون كل فرد من تلك الافراد
كالجزء الداخل في ماهيته لان صورة ماهيته نفس اجزائه المادية فجز انها تحدد
بجنس انواع عدد من ثلثة وواحد وواحد الى ان يستقر ذكر تلك الآحاد
والا يمكن التعريف بالامور المعرفة وذلك لانه ان ذكرنا بدل الآحاد الخواص التي له
ولم يذكر الاجزاء ولا الآحاد ولا الاعداد فلم يكن التعريف حدا حاصلا من
جوهر الذات بل رسما حاصلا من الخارجيات وان ذكرنا بدل الآحاد الاعداد
صار رسما ايضا وهي انا ان ذكرنا التركيب من عددين دون غيرهما

معطوفها او مقيدها

الحاصل للافراد

مثلا

مثلا جعلنا العشرة من خمسة وخمسة لكن الواحد غير صحيح لانا كما يمكن اعتبار
تركيبها من خمسة وخمسة يمكن ايضا ان تركب من ستة واربعة ومن سبعة
وثلثة ومن ثمانية واثنين ومن تسعة وواحد فلا اولوية لشيء منها دون
الآخر وليس تعلق ماهية العشرة بواحد منها اولى من غيره ولا يمكن ايضا ان
يتعلق بالجميع لان لكل منها ماهية واحدة ولا يمكن لماهية واحدة حدود مختلفة
كلها دالة على تمام تلك الماهية دون احد الحدود لا يكون الا واحدا وجب ان لا اولوية
لشيء منها فلا يكون للا الجميع ولا الواحد منها حدا بل رسما فالحد هو المذكور اولا
من التعريف الذي ذكر جميع الآحاد وهذه الانحاء الاخر من التركيب المذكورة
هي رسوم تابعة لازمة والبعض يقول ان حد العشرة بالخمسين لا بد
ليحد به لها مرة اخرى ويتحد ذلك الى الامر الى ذكر الآحاد
فلا يمكن تحديد كل نوع الا بذكر جميع الآحاد فتكون هذه المفهومات العنوانات
اعني قولنا خمسة وخمسة وستة واربعة وسبعة وثلثة وثمانية واثنين الى آخره
داوصاف لذات واحدة فالذات واحدة والاعتبارات مختلفة والذات
الواحدة لا يكون حقائق مختلفة ولا متكثرة بل الاختلاف والتكثر انما
يكون بالنسبة الى اللوازم والعوارض لا غير ولاجل ذلك قال الحكيم المقدم والمعلم
الاول لهذه الصناعة اعني ارسطاطاليس لا تحسبن ان ستة ثلثة وثلثة
ولكنه بل هي ستة مرة واحدة فهو آخر مرة واحدة يمكن ان يكون اشارة الى شيئين
احدهما ان حصول الستة من الوحدات ليس بتوسط حصول ثلثتين او الاعداد التي
لم حصول ثلثتها ستة ولا ايضا بتقسيمها الى الوحدات بتوسط تقسيمها
الى العددين وتقسيم كل منهما الى الوحدات بل التركيب منها والتحليل
اليها دفعة وثانيهما ان الآحاد التي يتالف منها العدد كلها في مرتبة واحدة
ليس لبعضها تقدم على بعض ولا تاخر عنه والا فلت ان عدد الكثرة
اجتماع واحد وواحد وواحد بحسب الا القصد من الترتيب في الذكر ترتيبا في
المذكور ولولا قصور العبارة عن ذكرها مرة واحدة لكان حق التعبير عنها
ان لا تدل على التقدم ولاجل ذلك او لاجل صعوبة اعتبار الآحاد الكثيرة
في تحديد الاعداد او عن التحليل او عن العبارة لقصاره الى السوق الاول

وبنحوه

الوجب الذي هو الحد لان كل الشي الممتنع ان يحصل من رسمه وبما يجب ان
يبحث عنه من احوال الوحدة وحال الاثنين وعدد قال بعضهم ان الاثنين ولبث
من العدد وذلك لما مر من بيان كون الاثنين عددا وانه كيف لو صح نص
قليلا تارة وكثيرا اخرى اذ قد ذهب بعضهم الى ان الاثنين ليس بعدد اولا
على الوجوه الاولى انه اول والا لو قل لا يكون عددا فيلزم على القول الاول
الثاني ان العدد كثرة والاثنين ليس يكون كثيرا بل هو قليل ولان الكثرة
مؤلفة من الوحدات والوحدتان لفظ جمع واقله ان يكون ثلثة الثالث انه
لو كان عددا لكان اما ان يكون مركبا فيكون واحدا ان العدد غير الوحدة
ومركبا او لا يكون مركبا فيجب ان لا يكون له نصف وهو باطل والجواب اما
عن الاول فلانا لا نعني بالعدد ما يكون مؤلفا من الاحاد والاثنين كذلك فهو
عدد سواء كان زوجا او فردا واما الواحد فانه لم يكن عددا لانه ليس مؤلفا
من الوحدات لانه فرد فظهر الفرق بين الاثنين والوحدة وهي كالحكم
لا يلتفت في خصوص هذا الاشياء الى امثال هذه المعاني والاعتبارات
الخارجة عن المعاني ويتوجه من الوجوه وليس كون الوحدة غير عدد لاجل انها
فرد او زوج بل لانها لا انقسام فيها الى وحدات ولا يكون الثلثة عددا الا
لما ذكرنا لا لكونها فردا او زوجا فالزوجية والفردية عشنا ان ما خارجان عن
كون العدد عددا اما عن الثاني فلان الوحدات لفظ جمع فلا يشنا ان الاثنين
ليس لا انا لا نعني بالوحدات الا ما زاد على الواحد لا ما يعني النحويون من لفظ
الجمع وان افادلته على انهم اصطلحوا مقصص في ذلك والحكم كليا بان لا يوجد
روح غير عدد والكلام في الوجود في ولنسمي ونحن لا مشاحة ولا اصطلاح
واما عن الثالث فلانه لا يجب ان يكون للعدد الواحد وسلبه عنه فلا يجب على ان يشعب
نظيره في طلب نصحه ليس بعدد من جهة وجدانه في ولنسمي وما عن الثالث
فليس من شرط العدد الاول ان لا يكون له نصف مطلقا بل ان لا يكون له نصف
هو العدد ولان المراد من العدد الاول ان لا يكون مركبا الا من الاحاد ومن
الاحاد ما هو فوق واحد كما مر ومن العدد مطلقا ما يكون منفصلا لوجود فيه
الواحد بالفعل بخلاف الكم المتصل فانه متصل واعلم ان الكل عدد فله كثرة

ى (margin: بما)

في نفسه على ان فيه آحادا فوق واحد وهو من هذه الجهة كم منفصل ويكون
له كثرة اضافية وهي ان يوجد فيه ما في الشيء الاخر وزيادة وهي وصف — (margin: اخرى)
الزائد بكونه كثيرا والناقص بكونه قليلا الكثرة بهذا المعنى من باب المضاف
بالعرض فحق بان يقال الحاصل في الخير والاثنان كثير بالمعنى الاول وليس بكثير بالمعنى — (margin: لانه)
الثاني لانه ليس تحته عدد ليكون هو بالقياس اليه كثيرا لكنه يعرض له ان
يكون قليلا بالقياس الى سائر الاعداد وعنه في الخفي على ما منا يكون
الاثنين عددا وافعال الاثنان لو عرضت له العلة الاضافية لو عرضت له
الكثرة الاضافية كانت سائر الاعداد ولكن يستحيل ان يوصف بالكثرة الاضافية
لا انه يستحيل ان يعرض له العلة الاضافية وكل ما لا يكون بالاضافة
الى شيء من الاعداد قليلا وبالاضافة الى عدد آخر كثيرا فهو ليس بعدد فالان — (margin: ثنتان)
ليس بعدد والجواب انه لا يلزم اذا كان سائر الاعداد عرضت لها الاضافتان
معا اعني الكثرة والقلة الاضافيتين وجب ان لا يوجد شيء الا وله الاضافتان
وامتنع ان يوجد شيء يعرض له احدى الاضافتين فقط والا ليس لو وجدت
موجودات هي علة ومعلول وجب ان لا يكون موجود علة ومعلولا فلا العلة اذا
وجدت افلاك كل منها ذو حاو ومحوي وجب ان لا يوجد فلك هو حاو
ليس بمحوي او محوي وليس بحاو او اذا وجد جنس هو نوع وجب
ان لا يكون كل جنس نوعا والا يوجد شيء هو جنس وحده اذ لو وجب
ان القسم بل يجب ان يكون العدد الاول حيث هو اول الا لو حل الاضافة — (margin: فتدبر)
اذ لو عرضت له الاضافة ان يكون احدهما بالنسبة الى عدد تحته وقد عرض
انه ليس تحته عدد على انه ليس عروض القلة الاضافية للعدد ما يسبب
في وصف الكثرة الاضافية له بالقياس الى شيء آخر بل الاجل وصف الكثرة
الاضافية لشيء اخر ذلك الشيء بالقياس اليه كثير والاثنين هي القلة التي
هي الاولى القلة اما قلتها فيما بالقياس الى كل عدد فانها انقص من كل
عدد غيره واما اقلها فلانها ما ليست بكثيرة بالنسبة الى عدد
واول ما نقص الاثنين الى شيء اخر لم يكن قليلا واما سائر الاعداد فكثيرة

دون الثاني بالمعنى الاول وقليلة بالقياس الى ما فوقها وكثيرة بالقياس الى ما تحتها وكذلك
الطول والعرض والعمق وكل خط طويل في ذاته اي بالمعنى الحقيقي وله
طول بالاضافة فيه الى خط آخر هو اقصر منه وقصير بالاضافة الى آخر هو اطول وقد
يوصف بالاطولية والاقصرية وكل منهما اضافية في الاضافي الاطول
طول بالقياس الى خط اطول الخ بالنسبة الى ثالث والاقصر هو قصير بالقياس
الى قصير آخر وكذلك العرض في السطح والعمق الذي هو في الجسم في مثل هذه الاشياء
واعلم ان العمق الذي هو الكم المتصل لا يوجد له فيه مقابل وجودي فلا يوجد — (margin: العمق)
في الطول المطلق الخط مبدأ العمق حصل منه الخط وكذا الا يوجد في المتصل — (margin: الى به)
منه خط قصير لا اقصر منه وهكذا في السطح والجسم والزمان بخلاف الكم المنفصل — (margin: هي كل)
فالكثرة المطلقة لها مقابل هو الوحدة ولا تقابل التضاد ولا السلب
والايجاب والعدم والملكة بل تقابل المضاف لكن اي اضافة ذي مبدأ — (margin: بل هي)
مع مبدائه واضافة المكيل والمكيال كما سنعلم في الفصل الاتي واما
الكثرة المضافة فمن مقابل القلة تقابل الاضافة ايضا ولكن نوعا آخر
من هذا المقابل — (margin: التقابل)
فصل في تقابل الواحد والكثير هذا الفصل
في بيان نحو التقابل بين الوحدة والكثرة لانه المحتاج اليه في البيان
ولهذا اختلف فيه واما الكثرة المقابلة للقلة فمحكوم ان تقابلهما ليس الا تقابل
المتضايفين وبالجملة انا بينا ما يكشف لك التقابل بين الكثرة و
الواحد فقد كان التقابل عندنا انه ستعرفه في هذا الفن على وفق ما عرفت
في فن الميزان ان اصناف المقابل اربعة منها تقابل التضاد ويمتنع
ان يكون تقابل الواحد والكثير من هذا الوجه لوجوه الاول ان الوحدة
مقومة للكثرة ولا شيء من المقوم بضد لما يتقوم به بل ضد الشيء يكون
مبطلا ومفسدا والثاني ان من شرط التضاد اتحاد المتضادين في
الموضوع وصحة تعاقبهما على موضوع واحد ولا شيء من الوحدة والكثرة
موضوعهما واحد لان الكثرة اذا طرأت على موضوع الوحدة يبطل ذلك الموضوع
ببطلان وحدته وكذا اذا طرأت الوحدة على موضوع الكثرة انعدمت الموضوعات

التي كانت فيه قبل ذلك واذا ابطلت الوحدة بطل موضوعها لانها فيكل موضوع — (margin: ان يقول)
الكثرة فان موضوع الكثرة هو مجموع تلك الوحدات وليس لقائل ان يقول
لما كانت بافيه عند طريان الوحدة والكثرة على الاجسام فللوحدة والكثرة
موضوع واحد يتعاقبان عليه لانا نقول الوحدة الطارية وحدة مبهمة وهي لا
لا تكون موضوعا لشيء من الوحدة في العدد ولا المقابلها الا بعد تحصلها
وتقومها بالصورة الجسمانية والمراد من الموضوع هو الامر الموجود المحصل
الوجود بالفعل الثالث ان غاية الخلاف معتبرة بين المتضادين من كل
جانب وهاهنا ليس من كثرة الا ويوجد اكثر منه واعترض على الوجه الاول
بان الوحدة والكثرة شانهما البعض الابطال فكما ان بطلان الاخر بان يحل
في موضوع فاذا حل في موضوع بطل الاخر ولا يجب ان يكون ابطال احد الضدين
لضده كيف وقع على اي وجه كان والجواب ان الكل كان له مبدأ وعلة
فكان ان وجوده لوجود ما هو مبدؤه فكذلك عدمه لعدمه وعدم شيء منه اذ
لو بقي مبدؤه الموجب كما كان فاستحال طريان العدم عليه فالكثرة انما
يبطل ببطلان وحداتها ولا ببطلانها انها بطلانا اوليا كما لم يوجد لذاتها
وجودا اوليا فاذن لا يكون التنافي والتباطل بين الوحدة والكثرة اوليا
وبالذات فلا يكون تضاد بينهما بل الكائن والابدي فالتنافي حاصل بين الكثرة
الطارية والوحدة الزائلة وذلك البعض ليس على وجه التضاد اما اولا فلان
الضدين يجب ان يكون على غاية التباعد وليس الامر بين الوحدة الطارية
والوحدة الزائلة كذلك واما ثانيا فلان موضوع الضدين واحد وليس الامر
فيهما كذلك اذ ليس موضوع الوحدة الزائلة ولا موضوع شيء منها موضوع
الوحدة الطارية بل جزء موضوعه بحسب المساحة لا بحسب الخصوصيات
جزئية الاجزاء المقدارية بحسب النسبة اذ الجزء الخصوص ما يجامع كله
والاجزاء المقدارية اذا حصلت بطل المسمى بالكل لبطلان اتصاله الذي هو
وجوده والحاصل ان الوحدة فلبت ببطلان الكثرة في المتصل اولا وبالذات
بطلان اولا الوحدة الثانية الكثرة منها وبطلانها ببطلان فلم كان في — (margin: الكثرة)
تعاقبهما

منشأ التضاد فهذا التضاد يجب ان يكون بين الوحدة الطارية والزائلة على
ابطال الوحدة الطارية للوحدة الزائلة ليس كابطال احد الضدين للآخر كالحرارة
والبرودة لان الموضوع هناك باق سواء وردا عليه وقد علمت ان الوحدة ههنا
مقومة للموضوع لانها عين الوجود فاذا بطلت بطل الموضوع ووحدة
الموضوع البتة غير كافية في كونهما متضادين بل يجب ان يكون مع هذا
التعاقب الطاري متنافيين ليس من شأن احدهما ان يقوم بالآخر والكثرة
بالنسبة الى الوحدة ليست كذلك لانها متقومة بها وايضا لا يتعاقبان كقوله ليس
موضوع الوحدة هو الكثرة واتحادهما شرط المتضادين آه هذا احد الوجوه
التي ذكرناها اولا في نفي التضاد بين الوحدة والكثرة والذي ذكره الشيخ
فيما في الحق بقاء الموضوع عند ابطال الطارية للوحدة الزائلة
كان من وجوه نفي التضاد بين الوحدة المبطلة للكثرة والوحدة التي هي
من اجزاء الكثرة واما المذكور ههنا فالغرض منه ايراد وجه آخر لنفي التضاد
بين الوحدة ونفس الكثرة التي تقابلها وهو ان شرط التضاد اتحاد
موضوع المتضادين اذا كانا اثنين بالعدد واحدا بالعدد واذا كانا اثنين
بالنوع واحدا بالنوع وعلى هذا القياس في غيرهما من اقسام الوحدة الحقيقية
والكثرة التي تقابلها فالسواد والبياض الشخصيين لا يجتمعان في
موضوع واحد بالشخص ويجتمعان في موضوع واحد بالنوع فزيد مثلا يمتنع
ان يكون ابيض واسود والانسان المطلق يصح كونه ابيض واسود في حال
لا الوحدة بعينها والكثرة بعينها موضوع واحد بالعدد فالواحد الشخصي كزيد
مثلا لا يمكن وصفه بالكثرة الشخصية المقابلة للوحدة الشخصية فيه فلا
يمكن وصف كون زيد اشخاصا متعددة كلها زيد وكذا الماء الشخصي الواحد
بالاتصال لا يمكن وصف زوال وحدته العددية عنه ووصف الكثرة المقابلة لها
اياه بان يصير ذلك الماء بعينه مياها كل منها ذلك الماء بعينه اذ قد علمت
ان الوحدة الحقيقية لكل شيء هي بعينه وجوده وتشخصه كما هو مذهبنا
ومسلم انما كان هو عند القوم واما ما توهم من النقض بالسواد من جهة انها

باقية

قوله

الطارية الوحدة الزائلة

بوحده

ما علم ان البعض المشهور من بالتحقيق اورد نقضا على ... عدم بقاء موضوع الوحدة عند تواردا الكثرة وبالعكس ان الواحد بالحق ...
تكثر ... مع ... ان ...

باقية عند من في حال الوحدة والكثرة بعينها فيندفع بان الحق الثابت هي نفس ذاتها
موضوع للوحدة الاتصالية ولا الكثرة التي تقابلها فليست هي نفس ذاتها
واحدة ولا كثيرة حتى يعدم بزوال احديهما عنه وطريان الاخرى فالبرهان الدال
على وجودها دل على ان وجودها وجود مبهم هو قوة كل وجود ووحدتها الى
لانفرادها وحدة مبهمة بل قوة على لابدية اجتماعها مع الاتصال
والانفصال والوحدة والكثرة العددية من جهة الصورة الجسمانية
واما الاجسام فليست كذلك بل كل منها وحدة عددية اذا بطلت بطلت
ذاتها الشخصية ولو لزم عليك ان تعلم ما سلف لك حقيقة هذا وما فيه
وعليه اشارة الى ما ذكره في المقالة السابعة من الفن الثالث من المنطق
وهي في المتقابلات واحوالها سيما المذكور فيها من خصوص حال التضاد
وكيفية وحدة الموضوع فيه ودفع الشكوك التي ترد عليه وبيان الخواص
التي للمتضادين فان بالاطلاع على ذلك يظهر ويتبين ان التقابل الذي
بين الواحد والكثير ليس من صنف تقابل التضاد فلننظر
هل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم آه ليس يمكن ان يكون التقابل
بالوحدة والكثرة تقابل العدم والملكة لوجهين الاول ان هذا العدم هو
عبارة عن لا كون شيء عما من شأنه ذلك او من شأن نوعه او
شأن جنسه ان يكون ذلك الشيء كما مر في المنطق فلزم عليك ان
كان ذلك العدم منهما هو الوحدة ان يجد لكل واحد وجها يرضاه
الوحدة فيها عدما للكثرة التي من شأن نوعها وجنسه ان يكون له
وان كان العدم منهما هو الكثرة كما رأيت الكثرة فيها عدم الوحدة
التي من شأن تلك الاشياء او شأن نوعها او جنسها ان يوجد
تلك الوحدة وانما اقتصر الشيخ على النوع لان امكان الشخص غير محتمل
ههنا ولعله اراد بالنوع النوع الاضافي وان كان جنسا فهو نوع
باعتبار ثم انه معلوم ان الامر ليس كذلك في كثير منهما فان المراد بمحل
النفي منهما يمكنها ان يكون كذا ايجب نوعه او من شأن نوعه ان يكون كذا
الى ذلك الشيء بعينه مما يمكن له من جهة نوعه ما هو عدم في ذاته من النوع

بل المتكثر

وجه كل ان يجد لكل شيء كثرة وجها آخر به صح

لان نوعه يقتضي فقط ما يمكن ان يصير كذا فاذا قلنا ان زيدا الاعمى مثلا من
شأن نوعه ان يكون بصيرا معناه ان زيدا بخصوصه لم يمكن البصر من جهة
كونه انسانا والكثرة والوحدة ليست من هذا القبيل فالواحد الشخصي مثلا
يستحيل ان يصير اشخاصا ولا يمكن له ذلك لا من جهة شخصه ولا من جهة
نوعه ولا من جهة جنسه وكذا الاشخاص الكثيرة فلا يمكن ان يصير
شخصا واحدا الشيء من الامكانات وكذا الحال في سائر اقسام الوحدة
ومقابلاتها من الكثرات الوجه الثاني انه لو كان تقابل العدم والملكة لابد ان
يكون احد المتقابلين والآخر عدم ملكة لما لا يستحيل ان يكون شأنا لكل
منهما عدما للآخر فاذن لابد ان يكون اما الوحدة واما الكثرة امرا معقولا
بنفسه ثابتا بذاته وهو الملكة والآخر الذي هو عدم امرا غير معقول بنفسه
ولا ثابتا بذاته اذ الاعدام لا تعقل ولا تعرف الا بالملكات لانها اعدام
مضافة ليست اعداما مطلقة فقوم من القدماء الذين جعلوا تقابلهما
من العدم والملكة جعلوا الوحدة من جنس الملكة والكثرة من جنس العدم عندهم
ان هذا التقابل او المضادة بين الاشياء واطلاق التضاد في هذا التقابل
بناء على اصطلاحهم فعدم اشتراط كون المتضادين موجودين بين المبدأ و
انهم رتبوا كما تعد الملكة الصورة ومقابلها العدم وهو للمادة والخير وعدمه
الشر والفرد وعدمه الزوج والنهاية وعدمها اللانهاية والشمس وعدمها
البارد والنور وعدمه الظلمة والساكن والمستقيم والمربع والعلم
والكبر واعدامها المتحرك والمنحني والمستطيل والجهل والانثى و
اما الشيخ فجعل الوحدة اولا بان يكون عدما وذلك لان حقيقة الوحدة بعدم
الانقسام والكثرة بعدمه التجزية وهذا الوجه ليس بحق اما اولا فلانك
قد عرفت ان حد الوحدة كالاحد للوجود ولا يعقل معرفة لانها لا تعرف
لانها اعرف الاشياء بحسب المفهوم والذي ذكره من عدم الانقسام لازم من لوازمها
ويجوز ان يكون للموجود الحقيقي لوازم سلبية واما ثانيا فلما سيظهر لك
ان حقيقة الوحدة والوجود واحدة بالذات وانما التغاير بينهما في المفهوم
واما ثالثا فلان الشيخ فان ... كان الاتصال الحقيقي الذي للجسم وجودي مفهوم

وهو

انتهى ملخصه

وجوديا ظاهر

حسب ... ط

كماز

وهو ضرب من ضروب الوحدة العددية بل الحق ان الوحدة والكثرة كلاهما
وجوديان والوجود في الوحدة اقوى وفي الكثرة اضعف والبعض الوحدة
الى الكثرة بانها كوحدة الباري جل اسمه والكثير بازائها كثرة ليست
تلك الكثرة هي عدمها بل قد يلزم عدمها كما في زوال الاتصال المكثر والملزوم
كما في عدم زيد وبالجملة ليس شيء من الوحدة والكثرة عدما للآخر واما الكثرة
فلما ذكره من انها ما لعرض الوحدة وتقوم بها وعدم الشيء يمتنع ان يتقوم
به فكيف يتصور ان يكون الملكة موجودة في العدم كيف وجد في العدد و
كذا وجد في السكون حتى يكون عدم الاتصال يحصل من اجتماعها عدم
او عدم حركات يحصل من اجتماعها السكون واما الوحدة فلا يلزم
كونه عدما حصول الملكة من تركب اعدامها فاذا لم يكن الوحدة عدما للكثرة
ولا كون الكثرة عدما للوحدة علم انه لا يكون بينهما تقابل العدم والملكة ولا
ايضا تقابل التناقض فانه كان من التناقض بين الالفاظ وتلوما لها
اللغوية بان يكون احد المتقابلين سلبا صريحا للآخر كزيد وسلبه كزيد عالم
وليس بعالم فظاهر ان ذلك الاعتبار عن هاهنا او لمستثنى من الوحدة
والكثرة مفهوم صحيح هو السلب للآخر واما كان منه بين الامور فهو من جنس
تقابل العدم والملكة بل هو بعينه هذا التقابل الا ان السلب والايجاب
اذا نسبا الى موضوع خاص كانا عدما وملكة فالملكة بازاء الايجاب والعدم
بازاء السلب وقد علمت ان شيئا كون الواحد والكثير كذلك فلننظر
انه هل التقابل بينهما تقابل المضاف فنقول الحق انه لا يكون بين الوحدة
والكثرة في ذاتيهما تقابل المضاف وذلك لان الكثرة آه هو بيان كون الوحدة
والكثرة مما بينهما تقابل التضايف بالذات وقد ظن بعضهم انها بالذات
تقابل المتضايفين واحتج بان الوحدة من حيث هي وحدة علة للكثرة
معلولها وهذا اخطأ الوجوه احدها ان الوحدة والكثرة ليستا نفس
المتضايفين ولا ماهية شيء منهما معقولا بالقياس الى الاخرى والمتضايف
هو الذي لا يعقل ماهيته الا مقيسا الى الغير فان قلت اليست الكثرة وهي
نفس المركب من الوحدات ولا يعقل مفهوم المركب الا مقيسا الى ما تركب

قدم

الوحدة ر

لها

عنه قلنا ليس الامر كما ظننت فان الكثرة وان كانت في ذاتها من كم الوحدات
لكن ليس معناها مجموع المركب منها الوحدات لكونها القطعتين منها زوجين فالكثرة
وان كانت كثرة بسبب الوحدة الا انها غير معقولة بالقياس اليها وفرق
بين كون الشيء بسبب الآخر وبين كون ماهيته معقولة بالقياس اليه الا يخفى
عليك ان الوحدة التي يبطلها الكثرة اي وحدتها وتنافيها ليست
لعلة الكثرة المبطلة بل الامر كأنه مقوم بوحدة اخرى من نوعها فان
الكثرة وان كانت في ذاتها من الوحدة وكونها من الوحدة نوع
كونها معلولة لها الا ان مفهوم الكثرة غير مفهوم المعلولية والاضافة انما
هي لها من حيث هي معلولة لا من حيث هي كثرة والمعلولية من لوازم
الكثرة لا نفسها وكذا التركيب من الوحدة او الحصول منها مفهومهما غير
مفهوم الكثرة فان قلت اليست الكثرة نفسها معقولة بالقياس الى
القلة قلنا ليس الكلام ههنا في الكثرة التي هي من جنس المضاف
بل المبحوث عنه الكثرة الحقيقية الشاملة للقليل والكثير وقد عرفت الفرق
بينهما وثانيها ان من خاصية تقابل التضايف الانعكاس في التعقل
من الجانبين فلو كانت الوحدة والكثرة متضايفين لكان كما
يعقل الكثرة بالقياس كانت الوحدة ايضا غير معقولة الا بالقياس
الى الكثرة على شرط انعكاس المتضايفين في التعقل وليس كذلك
وثالثها ان من شرط المتضايفين التلازم في الوجود فكان يلزم من
كونهما متضايفين بالمعنى ان لا توجد وحدة الا مع كثرة على انعكاس
المتضايفين في اللزوم وليس الامر فيهما كذلك لانهما ليسا متكافئين
في الوجود وليسا متضايفين بالمعنى فاذ قد بان لك جميع
هذا فبان لك ان الحكم ان لا تقابل بينهما في ذاتيهما ولكن يلحقهما تقابل
[illegible] وتبين ان [illegible] من جهة الوحدة ومن جهة الكثرة تقابل
بوجه من وجوه التقابل لكنا نجد انها لا يمكن اجتماعهما فلا بد ان يعرضهما
نحو من التقابل من جهة ما عارض [illegible] بان الوحدة من حيث هي
مكيال تقابل الكثرة من حيث هي مكيل وليس كون الشيء وحدة وكثرة

مكيالا

مكيالا واحدا يجب المهية ولا ايضا كون الشيء كثيرا وكونه من جهة واحدة ومعنى
واحد من الفرق حاصل بين المعنيين والا لكان من عقل كونه مكيالا
وما عقل كثيرا كان عقله للكثير بعينه عقلا للمكيل وليس كذلك فاذن
قد يعرض للوحدة او للشيء [illegible] انه واحد يكون مكيالا او يعرض للكثير
او للاشياء الكثيرة ان يكون مكيلة كما عرض للوحدة انها علة وللكثرة
انها معلولة فيكون التقابل بينهما من جهة اضافة عارضة لهما لكن
يجب ان يكون هذه الوحدة الاضافية من كل شيء الذي هو المكيال له
من جنس ذلك الشيء فان الكيل كالمساحة والعد عبارة عن اعلام
كمية شيء بالمقايسة الى ما هو من جنسه فلا بد من المجانسة بينهما والا لا
كما ان الاحاد [illegible] يعلم مقدار جسم ما بامتداد خط او امتداد في
زمان مقدار [illegible] المجانسة فالواحد في المكيال في
الخطوط خط وفي السطوح سطح وفي الاجسام جسم وكذا في غير
ذلك من الازمنة والحركات والزوايا والاوزان والانتقال والكيل
والحروف والاصوات والاشعار وفي الانغام وغيرها واعلم ان الخط
المستقيم والمنحني جنسان مختلفان لا يمكن كيل احدهما بالآخر
الا على سبيل التقريب بلا التحقيق وما قال [illegible]
سبع القطر [illegible] وكذا [illegible] مساو لنصف قطره فانه تقريب
وكذلك حكم السطح المستوي والسطح المستدير لانهما جنسان مختلفان
منه وكذا [illegible] الاستدارة في الخطوط والسطوح توجب [illegible]
في الجنس ولكل منها انواع تختلف من جهة عظمها وصغرها [illegible]
عنوان [illegible] في مكيال كل جنس ان يكون اصغر ما يمكن فيه ليكون
ابعد من التفاوت واقرب الى الانضباط من الوحدة اذا كانت
بالطبع [illegible] بالاعتبار والوضع منها اذا كانت بالوضع كالحبة
الواحدة والحرف الواحد واذا عرفت الوحدة للشيء فكان الكثير الذي
بازائه [illegible] وعلى هذا اجتماع [illegible] لا يكون واحدا بتمامه

بهذا المعنى تكثر او جزء من واحد منقوص بتمامه وجزء الواحد من حيث هو
جزء لا يكون واحدا تاما سواء كانت وحدته طبيعية او وضعية مثلا اذا
وضعت العشرة واحدا للمكيال به عدد كثير [illegible] مثلا كانت المائتان عشرين
في هذا الاعتبار ولم يكن الواحد الذي هو جزء العشرة واحدا بل [illegible]
عشر الواحد ولا الخمسة منها خمسة بل نصف الواحد ولا الاثنين منها اثنين
بل خمس الواحد [illegible] القياس في كل ما يجعل واحدا [illegible] ان يجعل
الواحد المكيال [illegible] وذلك في [illegible] على الخطوط
[illegible] في السطوح ومكوك في [illegible] وفي الحركات [illegible] معلومة القدر التي
لا تختلف قدرا [illegible] واحدة منها من الحركات التي
تكال بها ولا وحدة في الحركات التي [illegible] الحركات النفسانية والحركات
للحيوانات والنباتات الارضية [illegible] حتى يقدر انها غير
[illegible] الحركات بل [illegible] تلك الحركات لا يمكن ان يقدر بوحدة
موضوعة فيها لعدم امتدادها متفقة مثل [illegible] الازمنة فالحركة التي يقدر
[illegible] بها سائر الحركات ينبغي ان يكون طبيعية اي صادرة عن مبدأ في
ذاته [illegible] ذا شعور كان او لا [illegible] وقد علمت ان المجانسة
شرط بين المكيل والمكيال [illegible] الحركات المختلفة الاجناس [illegible]
واحدة انما [illegible] جهة مقادير الازمنة فالازمنة متشابهة في الكل
فالحركة التي يقدر بها سائر الحركات ينبغي ان يكون اقلها مقدارا [illegible] من
الزمان لا اقلها مقدار مسافة لان ذلك غير متفق في الكل والحركة
اقلها زمانا هو حركة الجرم الاقصى التي هي اسرع الحركات على الاطلاق
[illegible] بان يكون الواحد فيها كالدورة في مكيال الحركات [illegible]
ان الواحد منها اقل زمانا ومنها ان الواحد منها مضبوط القدر بالطبع
غير اختلاف ولا امكان اختلاف بان يزداد عليه او ينقص منه ومنها
انها اظهر الحركات في نفسها [illegible] من طلوع الكواكب سيما الشمس في
غروبها ومنها ان ضبط مقدار الواحد منها يعلم [illegible] من غير [illegible]

كرع

كرع [illegible] الواقع فيه وقصر زمان [illegible] في كل يوم بليلته تتم دورة من الفلك
الاقصى [illegible] الى الوجود [illegible] الى الموقوف والشهود [illegible]
[illegible] جزء [illegible] واحد المكيال به ما هو من جنسه [illegible]
[illegible] الساعات فيكال [illegible] ساعة [illegible] الازمنة [illegible]
[illegible] ساعات [illegible] وهذا الخلاف [illegible] من الحركات
الفلكية [illegible] التي [illegible] الاقصى [illegible] دورة في [illegible]
[illegible] النوابت [illegible] دورة [illegible]
[illegible] وكذا [illegible] والذي كان وجده [illegible]
[illegible] الدورة الواحدة منها قريبة الوجود ولا قريبة
الظهور والوجدان [illegible] حصول [illegible] الدورة منها او
جزء من تلك الدورة واحدا [illegible] لكال [illegible] سائر الحركات [illegible]
لزم ان يكون المكيال [illegible] المكيال وان يكون المكيل اسرع [illegible]
والقضايا [illegible] المكيال والامر يجب ان يكون بالعكس [illegible]
لو [illegible] في الحركات [illegible] من جهة المسافة [illegible]
[illegible] سائر الحركات [illegible] الطبيعة [illegible]
الاستعمال [illegible] الوضع الاول [illegible] الاولى [illegible]
وحدتها [illegible] الزمان لان وجودها [illegible] وكذا وحدتها [illegible]
بالذات [illegible] من جهة الزمان لا من جهة المسافة وامانة
الانتقال [illegible] درهم ودينار واحد [illegible] علمت ان الاجناس
المختلفة يمكن [illegible] بعضها ببعض [illegible] بعضها ببعض [illegible]
[illegible] واحد فيها [illegible] مع اختلاف اجناسها [illegible]
والوزن بعضها ببعض [illegible] من جهة الثقل [illegible]
درهم ودينار [illegible] الموزون مكيالا في كل جنس [illegible]
ان يكون اقلها [illegible] وامثال ذلك [illegible] الانتقال [illegible]
[illegible] من هذا القبيل [illegible] الموسيقى [illegible]
[illegible] الابعاد الصغار اعلم ان

الصوت بما يحصل مقدارا معينا من الزمان كحصول امتداده كمية وغير ما فيه من
الاصوات بعضها الى بعض نسبة مقدارية او عددية من جهة تقاطيعها
وازمنة تلفظها ويلحق لها النغمات والابعاد وصناع الموسيقى قسموا
على جزئين احدهما يسمى علم التاليف موضوعه النغم وبحث به عن احوالها
وتنافرها والثاني علم الايقاع فالنغم عبارة عن صوت لابث زمانا على
حد من الحدة والثقل مقدارا من الزمان والبعد عبارة عن مجموع
نغمتين مختلفتين والابعاد في عرف هذه الصناعة على ثمانية اقسام
الاول ويسمى البعد الذي بالكل وهو ما يكون نسبة احدى النغمتين فيه الى
الاخرى نسبة الضعف والثاني البعد الذي بالخمس وهو ما يكون احدهما
فيه مثلا ونصفا للاخر كنسبة الثلثة الى اثنين الثالث البعد الذي بالاربع
وهو ما يكون احدهما فيه مثلا وثلثا للاخر كنسبة الاربعة الى الثلثة
الرابع البعد الطنيني وهو الذي نسبة احدهما فيه الى الاخرى كنسبة
ثمن لها كنسبة التسعة الى الثمانية والخامس بعد نسبة احدهما فيه الى
الاخرى نسبة المثل وثلث خمس الثمن اليه كنسبة ستة عشر الى خمسة
عشر والسادس بعد نسبة نغمتيه كنسبة عشرين الى تسعة عشر اى نسبة مثل
الشى وجزء من تسعة عشر جزءا اليه والسابع بعد نسبتها فيه كنسبة
الثنتين الى اربع وهي نسبة الاربعة الى الواحد ويسمى البعد الذي بالكل
مرتين والثامن بعد نسبتها فيه مثل الشى وثلثيه اليه كنسبة الثمانية
الى الثلثة والتاسع بعد نسبتها فيه نسبة الثنتين الى ثلثة ويسمى البعد ذي
الكل والخمس وهذه الابعاد والنغمات بعضها احسن من بعض فيكال
ويوزن بالصغير منها الكبير فيجعل الاصوات الاصغار من النغم المسمى
بالارخاء يكال به البعد المسمى بالطنيني لانه [illegible] ومن الاصوات
الحرف المصوت اى حروف المد ويسمى حروف اللين كالالف والواو والياء
قد يكون ممدودا وقد يكون مقصورا والمقصور منه صالح لان يقاس به
اوزان الحروف والكلمات في الاستعمال ويعتبر ذوق الممدود ومنه وكذا

الحرف

الحرف الهجائي الساكن يصلح لذلك دون المتحرك لان الحركة بمنزلة حرف فالحرف
المتحرك زمانه ضعف زمان الحرف الساكن ولهذا عد في الوزن بمنزلة حرفين
والحرف كيفية عارضة للصوت بل هو الصوت المتكيف بتلك الكيفية فقد
يكون صوت مجرد عن الحرف وقد يكون امتيازه وتعينه باعتبار المقاطع
التي بمنزلة حدود المقادير فالحصر ما يخطى الوصف واحد الاقسام التقاوت
بين الاصوات والحروف في مقادير ازمنتها وحركاتها او مقطع مقصور اراد به
ما يستعمل في العروض من مقطعات الاوزان ولكن لا يمكن ان يكون
واحد منه هذه الاوضاع واحدا بالحقيقة بل قد يقع بالوصف ويمكن ان يتوصل الى
معرفة ما يوازنه والنقص عما وضع اكمال الشى يحسب ان يكون الجزء ومن
واحد من كل جنس حدا موجودا فيه بالفعل بل يجوز ان يكون جزءا مفروضا
كاجزاء الزمان والحركة وغير هما من المقادير والمتقدرات وكذا الجزء الذي يكون
الموجود واحدا من كل باب ما هو غير في نفسه كما يجعل العشرة في الالف
واحدا موضوعا ويقاس به كثيرة الاشياء الموجودة فيه ويجوز ايضا ان يكون
الواحد اقل او اكثر واصغر او اكبر مما فرض كما يجعل مثل العشرة الوزن ماو
الخمسة في مثال ثم او كما يجعل مثل الذراع في مساحة سطح الذراع او اكثر
ومع هذا الملك واكان فيه الاسا واحد موصوف ان يكال
به جميع ما هو من الجنس فانه يجوز ان احلان النسبة بين المقدارين قد يكون
عددية وقد يكون صمية والاولى هي التي يوجد بين مقدارين يوجد لهما
عاد مشترك اى المتشاركان والثانية هي التي توجد بين مقدارين
لا يوجد لهما جزء مشترك اى لا يوجد لهما شى اذا اسقط من كل منهما مرة
بعد اخرى لم يبق منه شى ويقال لها المتباينان وهذه النسبة مختصة
بالكمية المتصلة سواء كانت بالذات او بالعرض ولم يوجد في الاعداد اذ
ينتهى كلها الى الواحد والواحد عاد للجميع الزمان العوم على وجود ما في المقادير
فان نسبة قطر المربع الى ضلعه هذه النسبة اذ لا يقدر هنا فيقدر على الثاني الا قطر
اذا كان متباينا للاخر فلا يمكن وجود خط موضوع تقديرا كلا واحد منهما به وكذلك

الذراعين

ذلك م

لهما

السطحان المتباينان لا يوجد واحد مجسم يكال به كل منهما ثم انه مع قطع النظر
عن هذه المباينة بين الاشياء ليس لو اجب ان يكون مكيال كل جنس امرا
واحدا كالوحدة في كثرة الواحد الموجود او المفروض جميع ما هو من افراد ذلك الجنس
بل يجوز ان يكون مكيال بعضها غير مكيال الاخر اذ في المتباينات التي من
جنس لا بد ان يكون مكيال كل منهما غير مكيال الاخر فالواحد المفروض في قطر
المربع مثلا الذي يعده لا يمكن ان يكون عادا الضلع بل لا بد لضلعه لعده من
ضلع من واحد مفروض اخر وكذلك في السطوح المتباينة والاجسام المتباينة
وهذا التباين كما يجوز ان يوجد في المقادير يجوز ان يوجد في الحركات والازمنة
وما يحله في كل ما له كمية اتصالية سواء كانت بالذات او بالعرض كالانتقال
والاصوات والنغمات وغيرها كما علم في التعليميات سيما الهندسة والموسيقى
فاذن يجوز ان يكون الوحدات المفروضة والمكائيل المكانية الموجودة او
المفروضة كثيرة في كل جنس كثيرة كثرة لا تحصى ولما جاز ان يكون المتباينات
في كل جنس لا تنتهى الى حد جاز ان يكون واحد مكيال المقدار بحيث
لا يوجد شى كثيرة غير محصورة بالفعل في ذلك الجنس او غير متناهية بالقوة
لا يصلح لان يكال من ذلك المكيال ولا انتهاء منها بحيث لا ان بمكيال اخر موجود
او موضوع كما جاز الاشتراك ايضا بين مقادير غير محصورة ولا متناهية
بالقوة بان يوجد او يفرض للجميع عاد مشترك واحد وليكن المكيال
يعرف به المكيل عند العلم والحس كالمكاييل للاشياء لما كانت حقيقة
الميزان والمقياس واصل معناه ما يعرف به حال ما هو من جنسه من كل باب
سواء كان من الكميات او الكيفيات او النسب الاضافات او القوى والملكات
اذ ما من شى محسوس او معقول الا ويوجد من جنسه واحد وكثير والحسب
الوضع والاعتبار فعلى هذا كل قاعدة كلية يصح ان يقال انها ميزان ومكيال
يعرف حال الجزئيات المندرجة تحتها فالمنطق مكيال الافكار يوزن بها ويعرف
صحيحها من فاسدها وقويها كالبرهان من ضعيفها كالخطابة والنحو
ميزان يعرف بها كيفية الاعراب والبناء والعروض ميزان يعرف بها

يوزن به

احوال

لا يمكن عد احدهما
وكذلك ما يعده
يكال به الاخر و
كذا الحال في
المتباينات الاخر
صح

كثيرة م
المتباينة ل

يكون لها عاد مشترك م

احوال الاشعار والمسجعات من حيث مقادير كلماتها ووجوه قوافيها فان العلم
والحس ايضا كالموازين والمكائيل للمعلومات والمحسوسات اذ المراد بهما الصورة
المطابقة للشى الخارجي وتلك الصورة سواء كانت للمحسوسات او للمعقولات
يعتبر مداركه بالحس لانها مما يعرف بها الاشياء الخارجية التي من جنسها لكنها
متعرفة بالذات لا بالجنس ولا بالكثير والكثرة وغير ما هو ونحوهما كما حكى ان بولها
الميزان من قال الانسان يكيل كل شى فلعله اراد به صحيح انه
ان له الحس والعلم فبالحس يدرك المحسوسات وبالعلم يدرك المعقولات وانه ان
الانسان عالم صغير فيه من كل شى انموذج مطابق له ويترجح ذلك كما يطلع
فبعقله يدرك المعقولات وتوهمه الموهومات ونخياله المتخيلات وبسمعه
المسموعات وببصره المبصرات وكذا الكل جزء من اجزاء نفسه وبدنه وبكل قوة
من قوى عقله وحسه وطبعه يدرك نوعا من انواع الموجودات من لدن
اعلى العالم الى اسفله واما قوله وبالجملة ان يكون العلم والحس مكيلين للمعلوم
والمحسوس وان يكون ذلك اصلا له لكنه قد يقع ان يكال المكيال بالجنس
بالمكيل فوجه ذلك ان الاشياء المعلومة والمحسوسة وجودها سابق بعضها
سواء علمها او حس بها احد ام لا لكن الاصل في النبوت والتحقق في العلم
والحس ما يعان له فاذن الاصل في الموازين ان يكون الاشياء الخارجية
الموازين يعرف بها حال العلوم والادراكات لكنه قد يقع ان يعرف المكيال بالمكيل
اذا اتفق ان يكون المكيال مجهولا والمكيل معروفا بوجه اخر فكذلك قد يحصل
للانسان تصور وادراكه اولا فيعرف بها بميزان المحسوسات ويطلع عليها
ليستعملها عنده من الصور العلمية او الحسية واعلم ان ما ذكره من كون
المعلوم او المحسوس اصلا والعلم والحس تابعا هو حال الانسان في
ابتداء الامر واما حاله في الانتهاء عند الكمال وحال غيره من النفوس العالية
الفلكية فالعلم والحس هناك يكونان اصلا متقدما بالذات على المعلوم و
المحسوس فان الفلك يتحرك الاشياء اولا فيقع على حسب تصورها وكذا الانسان
الكامل او السوية المشارة الثانية يكون تصوره لها سبب وجوده

م

بالمكيل م

والمشتهيات الى الخيال تابع للشهوة الا ان كل حققناه واوضحناه سابقا
في علم المعاد وهكذا الى الى سطور الى في تقابل الوحدة والكثرة اي
يجب ان يعتقد ان التقابل بينهما ليس [illegible] لهما وهو من جهة الاضافة
العارضة لهما وتلك الاضافة هي المكيلية والمكيالية والعلية والمعلولية فيهما
دقيقة وسر اخر ينبغي ان يكون اصل التقابل الواقع بين الوحدة والكثرة من
ما يكون في الوحدة الاتصالية ومقابلها من الانقسام واذا انقسم [illegible]
متصل وحصلت له كثرة مؤلفة من الوحدات فهناك وحدات وحدة تقابلها
تلك الكثرة ووحدة اخرى على نحو آخر من اجزاء تلك الكثرة فالتقابلها
وسطل بها عن الشيء مكيالها وعلتها وجزءها لكن التقابل الحقيقي لا يصح
ان يقع جزء الكثرة والجزء صح ان يقع مقابلا للكثرة فصح اطلاق القول
بان الوحدة مقابلة للكثرة تقابل المكيال للمكيل
حال الاعظم والاصغر كيف يتقابلان وكيف يقابلان المساوي واورد من هنا وقد يستشكل
هذا الاشكال ان التقابل لا يقع الا بين شيئين وان التضايف لا يكون
لشيء الا بالقياس الى واحد والشيء الواحد لا يكون له مقابلان والمضاف
الواحد لا يكون له طرفان متضايفان وهنا وقع المساوي مقابلا لكل
من الاعظم والاصغر ووقع كل من الاعظم والاصغر مقابلا للآخر وللمساوي
وكذا الحال في المتقدم والمتأخر والمعية فطفق بعضهم في دفع هذا الاشكال الى
التمحل حيث كان اعظم واصغر ان يوجد بينهما مساو وهذا الطريق
لا وجه له ولعل هذا الظان [illegible] ان وجود المساوي لابد ان يتوسط بين الاعظم
والاصغر فاذا لم يكن بينهما شيء كما بين الواحد والاثنين او بين الاثنين
والثلاثة فلم يكن هناك مساو ومع ذلك فانه لو وجد في المقادير المتصلة ما زعم من
المساوي كما علمته في العلم الطبيعي والصواب ان يقال ان كلا واحد من هذه
الثلاثة اعني الاعظم والاصغر والمساوي له مقابل واحد اولا وبالذات والاخر من
جهتين وله مقابلان بالعرض من جهة واحدة فالاعظم مثلا له مقابل واحد
مقابلة المضاف وهو الاصغر ومقابل عدمي ومقابلة العدم والملكة وهو اللااعظم

ويسمى

العدمي

ويسمى بحسب المساوي والاصغر فهما متقابلان للاعظم مقابلة غير اولية بل
الا ولا لازم لهما لازم العارض لا اولي والجنس اذ الا والعدم لا يكون حيثما
لامور محصلة معقولة بل انها وكذا المساوي له مقابل واحد من جهة الاضافة
وهو المساوي الآخر ومقابل واحد آخر من جهة العدم وهو عدم المساوي و
بحسب الاعظم والاصغر لكونه لازما لهما وكذا الحال في الاصغر واذا
علمت الحال في هذه الثلاثة علمته في المتقدم والمتأخر والمع

فصل في
ان الكيف في اعراض له لما فرغ من مباحث الكميات واحوالها واحوال
اقسامها واثبات وجود كل قسم من اقسامها الاولية وعرضيته شرع
في البحث عن احوال الكيفيات لان الكيف تلو الكم في رتبة الوجود وسماها
بالقسم الثالث من الاعراض التسعة النسبية كالاصليين فجمعهما التعدد على
غير سيما من المعول [illegible] انه قد ذكر الشيخ في قاطيغورياس تعريف الكيف
وتقسيمه الى الاجناس الاربعة وذكر هناك نقوضا وايرادات وتفصيات
تطول ذكرها هنا والذي لا بد منه في هذا المقام ان يعلم ان المشهور في تعريف
الكيف انها هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن
حاملها ولا تقتضي قسمة ولا نسبة اولا [illegible] الا يعلم ان لا سبيل الى
تعريف الاجناس العالية الا بالرسوم الناقصة اذ لا تتصور لها جنس و
فصل فلا حد لها لان التركيب من الفصلين المتساويين مما ابطلناه
وعلى تقدير جوازه غير معلوم التحقق ولم يطلع الكيف بخاصة لازمة
شاملة الا المفهوم المركب من الوجودية المغايرة للكم والاعراض النسبية
لكن هذا التعريف تعريف للشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة او اخفى
منه لان الاجناس العالية ليس بعضها اجلى من بعض ولو جاز ذلك
لكان سائر المقولات اولى بذلك لان الامور النسبية لا يعرف الا بعد معرفة
موضوعاتها التي هي الكيفيات في الكميات ولذا عدلوا عن ذكر كل من الكم والاعراض
النسبية الى ذكر خاصة الشيء الخاصة كما في هذا التعريف المشهور فكونها
قارة يميزها عن ان يفعل وان ينفعل وكونها لا يوجب تصورها تصور

ص

عن المضاف والاين والمتى والملك وكونها غير مقتضية للقسمة يميزها عن الكم و
كونها غير مقتضية للقسمة في اجزاء حاملها عن الوضع وقد موضوع الى ان ما كان
المفهوم من قولهم ان يفعل هو تأثير الشيء في شيء وذلك الشيء يتغير اما متغير
واما ثابت فان كان ثابتا كانت مؤثرية الشيء ثابتة لانها من لوازم حقيقة
المؤثر ولازم الثابت ثابت فقولنا هيئة قارة لا يفيد الاحتراز عنها وان
كان متغيرا لم يكن المؤثرية حكما زائدا على ذاته بل كونه من الصفات الذاتية فان
مؤثرية المتغير كمؤثرية الثابت امر عقلي كسائر الاضافات التابعة للذوات
فلا حاجة الى الاحتراز عنها بقيد آخر وكذا الكلام في مفهوم ان ينفعل و
ثانيها انه لو كان لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها وعن حاملها لقصد الاحتراز
عن احوال الاين والمتى فلم يكن الى ذكر القارة حاجة في الاحتراز عنها فان
قيل احترز به عن الزمان قلنا الزمان يقصد عدم القسمة مع سائر الكميات لانه يقتضي (شارح ص)
قسمة حاملة [illegible] ان الصوت من مقولة الكيف لعدم دخوله تحت
غيرها ولا تحت الكم كما هو رأي المحصلين لكنه هيئة غير قارة لان اجزاءه غير (غيره)
مجتمعة الوجود الآنية وهو حق ولانه معلول للحركة ومعلول غير القار غير قار
ورابعها ان التعريف صادق على الوحدة والنقطة لان كل منهما لا يوجب
تصوره تصور شيء آخر لان الوحدة مفهومها عدم الانقسام والنقطة مفهومها
كونها نهاية الخط لانا نقول ان كان التعريف عن الكيف بانه لا يلزم من تصوره تصور
شيء آخر فلعل اكثر اقسام الكيف يخرج عنه اذ لا يمكن تصور الاضافة و
الانحناء الا بعد المقدار وان لم يشترط ذلك بل ان لا يلزم من تعقله تعقل شيء خارج
عن محله فقد توجه الاشكال فيهما وفيما سواها ان الادراك والعلم والقدرة و
الشهوة والغضب وسائر الاخلاق النفسانية لا يمكن تصورها الا بتصور متعلقاتها
من المدرك والمعلوم والمقدور والمشتهى والمغضوب عليه فان قيل كل من
هذه الامور لا يقتضي تصوره تصور الغير ولكن تصورها يستلزم تصور متعلقاتها
بخلاف النسب والاضافات قلنا هذا الفرق صحيح الا ان عبارة التعريف
لا تفيده الا ان يقرأ الاول منصوبا والثاني مرفوعا على الاعلام بهذه القراءة

لتمام

لتمام الاسم وسائر شبهها به انا حملنا عبارة التعريف على لا يوجب تصوره
تصور غيره على ما لا يكون تصوره معللا بتصور غيره فيرد ذلك لا الطرق في
الاشكال كالتربيع والتثليث وخواص الاعداد كالجذرية والكعبية
مع انها معدودة من انواع الكيف وسادسها ان الفقه لفظ مشترك
بين امور فيتوقف على الوجود وهيئة الاستقلال والاستواء والقعود [illegible]
والوضعية ولها هيئة الجلوس والاضطجاع وتلك هيئة التأخر والتأثر الخ
ليس لها معنى جامع والاجتناب عن مثل هذه الالفاظ لازم في الحد لكن
على الحق ان هذه الايرادات لكن الاقرب ان [illegible] هي عرض لا يتوقف تصوره
على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا
فبالوحدة خرج الباري والجواهر وبالذي لا يتوقف تصوره على تصور
غيره خرجت الاعراض النسبية فان تصورها متوقف على تصور
امور اخرى بخلاف الكيفيات فانه لا يلزم من تصورها تصور غيرها الا [illegible]
ويدخل فيه الصوت وبقولنا لا يقتضي القسمة واللاقسمة خرج الكم والوحدة
والنقطة وبقولنا اقتضاء اوليا احترز به عن العلم بالمعلومات
البسيطة فانه لذاته لا يمنع عن الانقسام ولكن ليس ذلك اقتضاء
اوليا بل بواسطة وحدة المعلوم واما تقسيمه الى الانواع فحصره فيما استقرأ
في اربعة المحسوسة والنفسانية والمختصة بالكميات والاستعدادات و
المعول في الحصر على الاستقراء وربما تبين الحصر بصورة النفي والاثبات
فيحصل بسبب اختلاف التعبير عن الاقسام بما لها من الخواص طرق معدودة
في التقسيم لكنه في كل من تلك الطرق سوى التقسيم الاخير مغز غير محصل
يحتمل اقساما اخر لان كلا منها بمنزلة ان يقال الكيف ان كان كذا
فهو القسم الاول والا فان كان كذا فهو الثاني والا فان كان كذا فهو الثالث
والا فهو الرابع والمنع على الاخير فلا يصح المذكور الا وجه الضبط لا العلم
بالاستواء ان بعض الخواص مخافة خفاء كتعبير الامام الرازي عن
الكيفيات النفسانية بالكمال وتعبير الشيخ عنها بما لا يوصف به الا ذوات الاجسام

بق ص

علام

296

عن او

وعن الاستعداد بما لا يختص به الجسم من حيث الطبيعة وعن المحسوسات بما تكون فعليه
بطريق التشبيه اي جعل الغير شبيها كالحرارة تجعل الجسم حارا او السواد
يجعل شبيه اي مثاله على الحس والخيال لا كالثقل فان فعله في الغير بجذب
لا الثقل قال الرازي وهذا التصحيح منه باخراج الثقل والخفة من المحسوسات
مع تصريحه في موضع آخر من الشفا انهما من جملة الكيفيات اول وفيه ما ذكرناه في
الاسفار وذكر في موضع آخر انه ليس بالبرهان ان الرطب يجعل غيره رطبا
واليابس يجعل غيره يابسا وكثيره عن المختصة بالكميات بما يتعلق
بالجسم من حيث الكمية قال الرازي وهذا الضبط الكيفية المختصة بالعدد
بعضها من جهة انها تتعلق بالمفارقات ولكن وقع باسم التحصيل ان العدد
بالموالد هنا لكم لا نوص المفارقات المخصصة والذي نوصى النفوس لكونه من
جهة الابدان اما الطرق المذكورة في بيان الحصر فحينها ما اختاره الرازي
في المباحث المشرقية وهو ان الكيفية اما مختصة بالكمية كالاستدارة والتربيع
او الزوجية والفردية اولا وهي اما محسوسة اولا والمحسوسة تسمى انفعاليات
وانفعالات باعتبار سرعة الزوال والبطوء وغير المحسوسة اما استعداد نحو
الكمال او لا فالاول يسمى بالقوة ان كان استعدادا نحو الانفعال واللاقوة
ووهنا طبيعيا ان كان استعدادا شديدا نحو الانفعال والثاني يسمى حالا
ان كان سريع الزوال كغضب الحليم وملكة ان كان بطيء الزوال كحلم ونحوه تفسير
ثم القسم الذي ذكره ومن الجائز وجود كيفية جسمانية غير مختصة بالكم ولا محسوسة
ولا استعدادية فلا جزم بان ما يكون كذلك لا بد وان تكون كيفية نفسانية
لانه دعوى بلا دليل غير الاستقراء الثاني ان الكيفية اما ان يحصل عنها
ايجاد على سبيل التشبيه اولا والاول انفعال الحار يجعل غيره حارا وكالسواد
يجعل شبيه في العين وهو مثاله لا كالثقل كما مر والثاني اما ان يكون متعلقا
بالكم من حيث هو كم اولا يكون والذي لا يكون فاما ان يوجد للاجسام من
حيث هي طبيعية او في النفوس من حيث هي نفسانية الثالث ان الكيفية اما
ان يحصل على طريق التشبيه وهي الانفعاليات والانفعالات اولا يكون كك

وفي

297

وفي اما ان لا يتعلق بالاجسام وهي الحال والملكة او يتعلق وذلك اما يتعلق من حيث
كميتها وهي المختصة بالكميات او من حيث طبيعتها وهي القوة واللاقوة
الرابع ان الكيفية اما ان تكون متعلقة لوجود النفس اولا تكون والاول
لا يكون اما ان يكون هو منها انما استعدادا او هو منها انها فعل فالاول
هو الحال والملكة والثاني هو المختص بالكميات والثالث القوة واللاقوة و
الرابع الانفعاليات والانفعالات وهذه الطرق الثلث التي لم يذكرها الشيخ
والكل ضعيف متقاربة   اما الكيفيات المحسوسة والجسمية فلا
يقع شك في وجودها وقد يكلف ايضا في مواضع اخر ونقضنا منا
صنيما ترى في ذلك الموضع اصح هذا الفصل الاشارة الى اثبات وجود
الكيفيات المحسوسة وبيان عرضيتها والى وجود الكيفيات الاستعدادية وعرضيتها
اما النفسانيات فقد بين احوالها في مباحث النفس وظهر انها اعراض
قائمة بعضها بالنفس كما مر فلمخالطة البدن في جانبه وبعضها فيها بمشاركة
البدن وبعضها في البدن بمشاركة النفس واما المختصة بالكميات
فيبين اثبات وجودها في الفصل التالي لهذا الفصل ولا حاجة الى اثبات عرضيتها
بعد ما بين عرضية الكميات والشيخ قد بحث عن وجود المحسوسات في بعض مواضع
فانه قد تكلم تارة في [illegible] في الفن الثاني من المنطق وتارة
في الطبيعيات كما هناك لنقض مساغات الممارين في وجودها وحصر
حجتهم فان جماعة من القدماء زعموا ان الكيفيات المحسوسة لا تحصل لها في انفسها
بل انما هي انفعالات تعرض للحواس فقط فان قيل لهم لولا اختصاص الليمون
بكيفية مخصوصة لا توجد في غيره لم يكن انفعال الحس عنه اولى منه عن غيره قالوا لاختلاف
الاشكال في الاجرام التي هي مبادئ هذه الاجسام الظاهرة موجبة للانفعالات
المختلفة التي تكون في الحواس فان تلك الاجرام غير متجزية بالفعل ولكنها
متجزية بالوهم وهي مختلفة الاشكال واختلاف اشكالها ووضعها في ترتيبها
سبب لاختلاف الآثار الحاصلة في الحواس وزعمت جماعة اخرى ان الالوان

298

الكيفيات ليس الا امزجة قالوا المزاج اذا كان على حد خاص كان طعما ولونا معينين وان كان
بحد آخر كان لونا وطعما آخرين وليس الطعم واللون وسائر الامور التي عدوها
شيئا والمزاج شيئا آخر بل كل واحد منها مزاج مخصوص يفعل في القوة اللامسة
وفي الباصرة شيئا آخر وفي الذائقة شيئا آخر وهذا ايضا خطأ كما بين في
موضعه والجزء منها كالبياض من زعم انه لا حقيقة للون بل البياض انما يحصل
من مخالطة الهواء للاجسام الشفافة المتصغرة جدا واما السواد فانما
يحصل لعدم غور الضوء في عمق الجسم ومن هؤلاء من جعل الماء سببا
للسواد وقال لسنا نرى ان الثياب اذا ابتلت مالت الى السواد والهواء اذا
الماء يخرج الهواء وليس غير شفاف الهواء منه بعد عن المضيء لكن
السطوح فلا جرم يرى مظلما وهو السواد وسائر الالوان متوسطة بينهما
منشأها تخيلها هذه التي الحالات المختلفة وهذا ايضا مدفوع بما ذكر في الطبيعي
لكنه انما يقع الشك في ان هاهنا هل هي اعراض او ليست باعراض ع
فان منها كان من يرى ان تلك جواهر هي لطائف الاجسام اه ومن الناس من زعم
ان الكيفيات المحسوسة جواهر هي لطائف الاجسام فاللون جوهر بذاته والحرارة
جوهر وكذا الرائحة والطعم والصوت والاستدلال بان كل واحد من هذه الامور يزيد
تارة وينزول اخرى والجسم المحسوس المشار اليه موجود بحاله قائم بنفسه غير منتقل
لهم في هذا الباب اولهم ان جاز ان يزول السطوح يكون هو ونظائره والمائع يقبل
نفوذ الاجسام لا بارتحال الاعراض وعدم ارتحال الحاملها الطبيعية وهذا
ان هذه الامور باصنافها المفارقة عن الاجسام قليلا قليلا كيف لا يقع
الاحساس فيها بالاجزاء المفارقة بل المحسوسات اذا كانت على صفة مما يدرك بالحس
ولا بمفارقتها وانفصالها لانها متفرقة والافتراق عن مجموعه ومن
هؤلاء من يقول الكيفية عين الجوهر الحامل اه عوده فاستدل على عرضيتها
بانها لو كانت جواهر فلا يخ اما ان تكون اجساما واما ان تكون جواهر غير
جسمية فان كانت اجساما فتكون قابلة للطول والعرض والعمق وهو لون
ومعراته ذو ابعاد ولم غير معقول انه لون لان الاجسام المركبة في الجسم والمختلفة

في

299

في اللون فيكون اجزائه اعلى الجسم فلم يكن نفوذ الجسم ثم انه قد تزول الصورة وغير
الجسم اي الطول والعرض والعمق باقيا ان يكون للون طول وعرض وعمق غير
هذا اولا يكون فان كان له مقدار غير مقدار الجسم لم يمكن اللون اذن مقدار
الا مقدار محله وان كانت جواهر غير جسمانية فاما ان تكون بحيث يجتمع من
تركيبها الاجسام او لا يجتمع فان اجتمع من تركيبها الاجسام فتكون هي الاجزاء
التي منها تركيبه الا ورود ذلك معلوم البطلان واما ان لم تكن كذلك ولم توجد لطائف
للاجسام اذ لو لم يحصل من تركيبها الاجسام ولا تكون ممتزجة بها فتكون من
الجواهر العقلية لان المحسوسات الوضعية ذات الذراع او الامر من هذه التي لطائف
والشرايان تكون تلك الجواهر ذوات اوضاع فتكون اجساما او الموجود هلاك
وثانيها انه اما ان يصح لها ان تفارق الجسم الذي هي فيه اولا يصح فان صح
فلا يخ اما ان يصح ان لا تتوق بجسم من الاجسام اصلا او لا يصح فان
جاز ذلك وجب لا يخلو اما ان تكون عند المفارقة مشارا اليها او لا فان
كان قابلا للاشارة الحسية كان في جسم لا محالة لوجهين احدهما ان الخلاء
مح كما مستحيل ان يوجد لون في حيز ولا يكون فيه جسم وثانيهما ان الوضع
للمعين انما يستحق المادة المعينة كما ثبت فيمتنع ان لا يكون في مادة وان
لم يكن مشارا اليه فح لا يكون لونا محسوسا فلا يكون هو البياض مثلا الذي كان
فيه فان البياض الذي يكون كذا مشارا فيه هو اللون المعين الذي يقع الاشارة
في البصر كما لم يكن كذلك لا يكون بياضا وكذا الحكم في سائر المحسوسات ولا يمكن
المحسوس كالمحسوس بعينه ان يكون تارة في الموضوع المعين الموضوع وتارة
اخرى صورة روحانية لانه قد ظهر في المباحث السابقة علم النفس
ان ما لم يكن الوجدان في جسم ثم كان متحدا بالمحل الذي اتحد به
ان ذا المحل يستحيل انتقاله عنه فظهر ان هذه الكيفيات اعراض في الاجسام
لانها موجودة فيها وهي متقومة بها ويستحيل مفارقة الكيفيات عنها ولا
يعني بالوصل الا الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح مفارقته عنه وهو غير متقوم به
لا انه الكيفيات النسبة من جنس الاعراض في نهاية الاشكال وهو الاعمال

وعدد خاصية في بعد وتم منى فسادة وان ام لم تراه عن [illegible] صح

في اجزاء الموضوع والاستحالة موضوع للموضوع متصلا به فالذي جاء في الموضع
انه اذا استحال عن موضوع بقي بلا موضوع وصح قوامه لانه موضوع واما
الذي يكون دائم الافتقار الى موضوع من الموضوعات لا بعينه فاذا استحال عن موضوع
لا يكون موجودا الا في موضوع آخر فهذا الاعتبار لو كان قوامه في الموضوع
لا بعينه فذاك غير جائز اصلا لان الموجود في موضوع لا بعينه اما ان يكون وجوده
في نفسه هو بعينه وجوده لذلك الموضوع الشخصي اولا فان كان الاول استحال
ان يتقوم بشخص الا في ذلك الموضوع وان كان الثاني فيكون تعلقه بذلك
الموضوع الشخصي بسبب من الاسباب غير معلوم لنا اذ لو كان معلوما لكان
حكمه في امتناع بقائه الا في ذلك الموضوع هو حكم الاول وكل سبب خارج
جائز الزوال فلم يكن له حاجة الى ذلك للموضوع ولا الى غيره اذ لا يمكن ان يكون زوال
سبب حاصر الى الموضوع موجبا للافتقار الى موضوع آخر لان سبب عدم
الاحتياج الى الشيء هو عدم سبب الاحتياج اليه لا غيره وليس زوال احد السببين
نفس وجود السبب الآخر لان العدم لا يكون نفس الوجود بالذات ولا
ايضا بالعرض الا ان يكون احدهما مصاحبا للآخر او عدم ملكة له فيستحيل
زوال ذلك السبب الا بوجود هذا السبب الآخر وعلى الى هذا فيكون
لا الى موضوع كان لا لذاته بل لامر خارج فاذن لا يحتاج في ذاته الى ان يحل
ذاته موجودا الا في شيء من تلك الاسباب بل في اختصاصها الى موضوع الموضوع
فيقول الشيخ اما ان يكون اللون مثلا في كونه هذا اللون غنيا عن الموضوع
فيكون نحو وجوده الذي هو به موجود مفارقا عن الموضوع فاستحال
ان يوجد ما يوجد في الموضوع الا بانقلاب حقيقته وهو محال وان لم يكن
لذاته غنيا عن الموضوع كان لذاته مفتقرا اليه واذا افتقر لذاته الى الموضوع
كان موضوعه واحدا شخصيا اذ لا معنى للافتقار الى موضوع مبهم محال الا ما
بالقوة من غير اختلاف فيها في الحكم ولا يمكن ايضا ان يكون الموضوع المعين
فوق واحد لكن كل ماله قوام واحد وواحد موضوع معين واما القضاء في موضوع
معين لجواز وجوده لما كان وجوده في الموضوع فكذا الحال في نفسه

اقتضته

منها

للنز

فالذي يتعلق به امكان وجوده او لا يتعلق به وجوب وجوده من العلم نابتا لحد فيقتضي
الموضوع امتناع وجوده الا فيه بهذا القول ما ذكره الشيخ بضرب من الاختصار
بلا محاذاة في الكتاب في ترتيب السعوي لبعد المسافة من فهم وفسيحه فيما ذكره
فقوله واما ان جعل حامل الساكن مساحة نفس ذا مقدار الى آخره وقبيح لقوله
فان كانت جواهر غير جسمانية الذي ذكره في صدر الكتاب لان وجه قوله الحكم
له وجود الا ان كون الشيء بيانا ضاما كونه مقدارا الممتنع ان يكون وجوده في
وجنبيه واحدة والا لكان كل مقدار بيانا ضاما اذ يكون كل بيان ذي مقدار
وجوده غير وجود المقدار وان لم يكن وجوده في نفسه الا وجوده في المقدار
فان كان مقداره غير مقدار الجسم الذي فيه لزم ما ذكره من التداخل وان كان
مقداره بعينه هذا المقدار فيكون الساري عرضا صارفا بما يجب وان كان لازما
له اذ حقه ومعناه غير حد الجسم ومعناه لان الطول والعرض والعمق عرض
صاحب المباحث المشرقية بانه لم لا يجوز ان يكون هذه الكيفيات اجساما
هو كم الطول والعرض والعمق غير مفهوم اللون قلنا مسلم ولكن هذه الابعاد ليست
نفس الجسم حتى يلزم مغايرتها للون كون الجسم مثلا بسراية عرضه الابعاد
اعراضا من باب الكم واما الجسم فهو الامر الذي يصح ان يفرض فيه الابعاد
فلم لا يجوز ان يكون ذلك الامر هو نفس اللون فان قالوا الجسمية عبارة عن قبول هذه
الابعاد والمفهوم منه غير المفهوم من اللون فيقول لسنا الجسمية بمعنى
القابلية لانها امر اضافي والصورة الجسمية جوهر في ذاتها وهذه الاضافة
فيجوز ان يكون تلك الماهية بنفس اللون ثم ان سلمنا ان اللون ليس جسما
فلم لا يجوز ان يكون جزء الجسم وقولهم يستحيل ان يتألف الجسم من اجتماع
ما لا كم له فيقول الهيولى والصورة ليس لواحد منهما في حد ذاته مقدار
مع ان الجسم مركب منهما فلم لا يجوز ان يكون اللون عديم المقدار في ذاته وان كان
جزء الجسم اقول الجواب عن الاول فان الجسم عبارة عن جوهر يعرض فيها
الابعاد الثلثة ومحل الابعاد والمقدار من باب الكم لا به ان يكون بعد المواقف
وقد علمت الفرق بين البعد المعقول الهيولى والبعد الذي هو الكم وليس المراد ما قاله

معلوم م

اللون م

للابعاد لعلها ليست الاضافة بل مع وضعه وهو لا بد ان يكون طولا وعرضا وعمقا
بمعنى آخر وهو بعد واحد يعبر عنه بهذه الثلثة اعني المنبسط في الجهات الثلث
على الاطلاق فماهيته غير ماهية اللون بلا اشتباه واما عن الثاني فيقول ان
اللون لما حصل في الخارج ذا وضع بالعرض فلو كان جوهرا خارجيا مستقلا
في الوجود لكان ذا وضع بالذات وكل جوهر ذو وضع بالذات اذا لم يكن جسما
منفردا لا يمكن ان يركب منه مقدار اما الهيولى الاولى لكونها مبهم الوجود من
محصل ولا مشار اليه فيجوز ان يكون لا جزاء لامر مقدار محصل الوجود واما الصورة
فهي تعلق المقدار وتمام صورة الجسم بما هو جسم وبها يحصل الهيولى
بعد ما بالفعل قابلا للمقادير المختلفة وليس التركيب منهما ولا من كل واحد من
صورة تركيبهما من امرين محصلين بل من امرين احدهما محصل والسواد والساكن
وغيرهما من انواع المحسوسات امور محصلة الوجود وافتراق ثم في الجهات
والاوضاع بتبعية موضوعاتها فلو فرضت جواهر غير اجسام لكانت ذوات
اوضاع بالذات غير منقسمة اصلا او في بعض الجهات فلا يمكن ان يحصل
من تركيبها الجسم كما ثبت في ابطال الجزء الذي لا يتجزى وما به حكم ولكن ان نقرر دليلا
آخر بقوة ما ذكر وهو ان هذه المحسوسات لا شكل لها واقعة في الجهات والاوضاع
لما نراه من انفعال الحواس عنها والمسافة الى الاوضاع وتفاوتها في التأثير بحسب
قربها وبعدها عما هو مؤثر فيه ويعقل عنها من المواد سواء كانت مادة الحواس او غيرها
فلا يخ اما ان يكون ذوات اوضاع بالذات فيكون اجساما اولا فيكون اعراضا
في الاجسام والاول باطل لانها اما ان يكون غير هذه الاجسام المحسوسة متداخلة
فيه التداخل اذ ليست لها في الوضع بل محيث لها نحو وجود وان كانت غيرها وهو
ايضا محال لان الكل ماهية واحدة تام لا بد خلا فيها السواد والطعم ونحوهما الى سود
الحار مثلا فكونه ماهية الانسانية ولا مدخل في حدها السواد ولا الحرارة ولا غيرهما من
الكيفيات المحسوسة التي يمكن وجودها فيه فثبت الشق الثاني انها اعراض قائمة
وهو المط ولكن يحرر بما ذكره الشيخ على وجه آخر فيقول اذا رأينا جسما اسود
فاما ان يكون السواد نفس الجسمية او جزءا او داخلا فيه او خارجا عنه فالاول

المنبسط م

مباحث م

السواد م

لا

باطل وجوه اما اولا فلان مفهوم الجسمية امر مشترك بين الابيض والاسود وما به
الاشتراك غير ما به الافتراق في الجسمية ثانيا فلان الجسم يتصف بالسواد والساكن
جميعا والسواد ليس يتصف بالسواد ولا بالبياض فيكون الجسم غيرهما واما
ثالثا فلان السواد له ضد هو البياض والجسم لا ضد له اه والثاني ايضا باطل لان
جزء المشترك مشترك فلو كان السواد جزءا للجسم لكان مشتركا بين الاجسام
وهو باطل بالبداهة فثبت ان السواد خارج عن الجسم فلا يخ اما ان يصح وجوده
مفارقا عن الجسم او لا يصح والاول باطل لوجهين الاول انه ليس مع العلم الحكم
حاله حتى نوجد ذلك المحسوس فيه والثاني انه لو فرض خيرا لا ووضع حيث السواد
فيه كان له ذلك السواد امتداد في تلك الجهة ومفهوم البعد غير مفهوم السواد فيكون
لذلك السواد مقدارا موجودا في جهة وقد ثبت ان كل مقدار موجود في الخارج فهو مادة
فذلك السواد موجود في المادة فلو فرض سواد غير مشار اليه بالحس فليس ذلك
حقيقة حقيقة ما سميناه السواد ولا ندعي اليه بالحس الآن غير ان يبلغ الاسم دون
الحقيقة اشتراكا شقيه ونحن لا ننكر ان للمحسوسات الموجودة في هذه المواد وجوبا
نحو آخر من الوجود في عالم آخر بصورة اخرى غير محسوسة بهذه الحواس لكن
الكلام في نحو وجود الكيفيات المحسوسة بهذه الحواس في هذا العالم انها اعراض
او جواهر فثبت انها امور مقارنة للاجسام خارجة عن ماهيتها قائمة بها
ولا يصح مفارقتها عن الجسم بهذا الوجود لاستحالة انقلاب العين فيكون
اعراضا وهو المط واما قول الشيخ في نفي انقلاب العين انه ليس بعين به
الى العدم هذا اه وحاصله انه لا يتصور الانقلاب وجه ومعنى الآبان ان يكون
للشيء مادة وصورة فبطلت صورته وانقلبت مادته مصورة بصورة اخرى
فاقول للانقلاب وجه آخر وهو ان يكون للشيء وجود واحد ذو درجات على سبيل
الاشتداد والاستكمال فيه على نحو الاتصال كالسواد مثلا اذا اشتد في
سوادية فليس ذلك بان يكون هناك سواد اصلي وسواد زائد حتى حصل في
الجسم سوادان لاستحالة اجتماع المثلين في محل واحد ولا ايضا ان يكون في
كل آن من زمان الاشتداد وقد آخر نشأت الذي يليه في الوجود لاستحالة تتالي
الحدود والغير المنقسمة ولتتابع الآنات والانات بل هناك سواد واحد

السواد م

لوجود واحد وذات واحدة ومع وحدة ذاتها ووجودها مختلف الآثار مقولًا و
الوجود في ذاته وكذلك لم لا يجوز ان يكون الاستعداد الوجودي للصور الجوهرية فيكون
الفعلية فيها في نحو الوجود على الوجه الذي ذكرناه لكن هذه الاشياء لا تمكن
الا لامور متعلقة بالمواد الجسمانية من باب التعلق وليس يحتمل الخ ان
يكون هذا التفاوت الا من جهة الفضيلة والنقص والقوة والضعف
لكن هو الاستعداد للشيء ربما لا يكون على نوع الذي كان فعلًا ولا سيما في الاشياء
الجوهرية واما الذي ذكره الشيخ لو الحركة في الجوهر حيث قال لان المتحرك
يكون له صورة جوهرية بالفعل يكون جوهرًا موجودًا فان كان هو هذا الجوهر
الذي كان قبل هو حاصل موجود الى وقت حصول الجوهر الثاني وان كان
جوهرا آخر الى رتبة واليه فيكون قد فسد الجوهر الاول الى الجوهر الوسط وكم
جوهران والكلام فيه كالكلام في الجوهر الذي فرض الحركة فيه ولا يلزم
على حكم الاستحالة لان الحركة يحتاج في فواصلها الى وجود صورة بالفعل و
الصورة اذا وجدت في حد حصل نوعا بالفعل وجب ان يكون الجوهر الذي
بين الجوهرين اجزاء بالفعل ليس التوصل لا كل الانواع الذي بينهم بين
فانها مستوعبة في قوام الموضوع بالفعل انتهى فاقول ان مبناه على الخلط
بين الماهية والوجود فان قوله ان كان هو هذا الجوهر الذي كان اه لو ان
هذا كمعدود في ضمنه ثم اذا فرضنا ضربين جوهرين كما ان احدهما عين
الآخر بحسب الماهية وغيره بحسب نحو الوجود فان الماهية الواحدة قد يكون
لها انحاء من الوجود بعضها اتم وافضل من بعض فان زيدا انسان من
لدن كونه جنينًا الى غاية كماله الانساني ذو ماهية واحدة من غير اختلاف
في حده المركب من معنى الحيوان والناطق ولكن وجوده الانسي فيستكمل و
يشتد فكان اولا انسانا ناقص الوجود بل كان اولا ما حصل حيوانية
ثم ترقى قليلًا قليلًا في الوجود وترقى في مدارج الحيوانية ومعارج الانسانية
الى ان بلغ الغاية وفي جميع هذه الاطوار لم يخرج عن ماهية الانسان الا ان
وجوده الا وجود الانسان فالماهية الواحدة تكون ذات مراتب متفاضلة والوجود
والحد ما ذكره منقوض بالحركة في الكم وغيره فان المادة كما تحتاج الى صورة

تحتاج

فيه اشارات الى الحركة في الجوهر

تحتاج الى مقدار ما فان قيل ان المادة الجسمية يكفيها مقدار ما وهو محفوظ في
زمان الحركة وانما وقعت الحركة في خصوصيات المقدار قلنا يجري مثله في باب الصورة
فان المادة تحتاج في تقومها الى صورة ما لا بعينها فيستقل في الخصوصيات
الصورية من غير محذور واعلم ان لنا في باب تجدد الجوهر واستعداده في
الوجود خوضا عظيما قد احيينا البراهين على ذلك في كتبنا ورسائلنا وعليه
يتبين كثير من المقاصد العظيمة كاحوال المعاد وعلم الآخرة والاولى و
وثبوت حدوث العالم وزوال الاكوان الاكوان فاخرة والطبائع كلها فافهم
عسوفه والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ومن لم يجعل الله له نورا فما له من
نور فصل في العلم وهو عرض اه ان من جملة الاعراض المندرجة
تحت مقولة الكيف هي الكيفيات النفسانية من الشهوة والغضب و
العلم والقدرة والارادة والمحبة والكراهة والنسيان والكرم والحلم و
الحياء والخوف وغير ذلك وقد بحث عنها وعن غيرها في مباحث
النفس من الطبيعيات كثير في اثبات المحضية للعلم الذي هو من جملة الكيفيات
النفسانية صعوبة شديدة وهذا الفصل معقود لبيان ان بعضا من العلوم
النفسانية قال واما العلم فانه فيه شبهة اه قد علمت ان للاشياء اي
الماهيات وجودا في الخارج يترتب عليه آثارها واحكامها ووجودا في
الذهن لا يترتب به عليها آثارها واحكامها والعلم لنا بكل شيء عبارة
عن حصول ماهيته عند نفوسنا مجردة عن موادها الخارجية فالعلم بكل ماهية
يكون عين تلك الماهية وبكل مقولة يكون عين تلك المقولة فالعلم بالجوهر جوهر
كما ان العلم بالاعراض اعراض وقد استشكل كون العلم من الموجودات الخارجية
والكيفيات النفسانية ولاجل صعوبة هذا الاشكال انكر بعضهم الوجود الذهني
للاشياء وجعل بعضهم كالامام الرازي العلم مجرد الاضافة التي بين العالم
والمعلوم وبعض اجلة المتاخرين انكر كون العلم كيفا نفسانيا بل جعله
امرا ذهنيا يحفظ من مقولة المعلوم وان العلم بكل مقولة ليس نفسا من تلك
المقولة من غير ان يكون لوجوده نفسه وجعل الحسية والصور الذهنية
الصور العلمية الحصولية كلها من مقولة الكيف لا غير وجعل الشيء الحيوية

علمها
كالامام

للتجرد العلم عرضا قائما بالنفس والمعلوم شيئا آخر من الحاصل في الذهن غير
قائم به وكل ذلك اراء ظنون فاسدة واوهام باطلة قد نقضناها واوضحنا
عنها وابطلناها في كتاب الاسفار وحاصل هذه الشبهة ان الحقائق
الجوهرية بناء على ان الجوهر ذاتي وجنس لها وقد تقرر انحفاظ الذاتيات
في نحوي الوجود الخارجي والذهني كما تشوق اليه ادلة الوجود الذهني يجب
ان يكون جوهرا اينما وجدت وغير حالة في موضوع فكيف يجوز ان يكون
الحقائق الجوهرية موجودة في الذهن وهو محل مستغن عن وجوده على الصور
العلمية فالذي اجاب الشيخ عنها هو ان ماهية الجواهر جواهر لان معنى الجوهر
الذي صيروه جنسا وجعلوه عنوانا للمقولة ليس هو الموجود من حيث هو
موجود مسلوبا عنه الموضوع والا استحال ان يكون
وكذا ايضا الموجود بالفعل لا في موضوع لا يصلح ان يكون رسما له
الا لكان علم ان شيئا كذا جوهر علم انه موجود وليس كذلك
وحصوله في ذهننا بل معنى الجوهر الذي يصلح للجنس هو ما يعبر عنه بانه الشيء او الماهية
اذا صارت ماهية موجودة في الخارج كان وجودها لا في موضوع وهذا المعنى
ثابت له سواء النسبة الى الاذهان او الى الاعيان وحلوله في العقل لا يبطل
كون ماهيته المعقولة ماهية شانها ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع
كما ان الحركة معناها وماهيتها عبارة عن كمال ما بالقوة في الكم او الاين او الوضع
او غيرها وليس يوجد في العقل لا في هذه الصفة حتى يصير العقل متحركا في
الاين وغيره بل الموجود في العقل ماهية الحركة وهي ماهية امر هو في الاعيان كمال
ما بالقوة ولا يختلف وجودها في العقل ووجودها في الخارج في الماهية
لكن الوجودين على حكم واحد ومعنى واحد في كلتيهما ماهية وجودها في
الاعيان انها كمال ما بالقوة فاذا وجدت في العقل لم يكن كمالا لما بالقوة
لم يختلف حقيقتها ومعناها وكذلك حقيقة الجوهر ومعناه لا يختلف في العقل
والخارج اذ في كل منهما ماهية حقها في الوجود الخارجي ان لا تكون في موضوع
وقد ذكر مثالا لتوضيح هذا المعنى وهو انه اذا قيل ان حجر المغناطيس جسم بطبعه
جاذب للحديد فلا معنى له الا انه من شانه ان يجذب الحديد اذا صادفه فاذا

وجد

وجد في كف الانسان ولم يجذب الحديد لم يبطل حقيقته وحده وكونه جاذبا وصادق
عليه احد هذه المشتقة الحقيقة في الكف وخارج الكف وسواء لاقاه
الحديد او لا فهكذا العقل يصدق عليه انه حجر من شانه جذب الحديد وكذلك حال
ماهيات الاشياء كماهية الجوهر وماهية الحجر وغيرهما فان لم يكن الجوهر في العقل مستغنيا
عن الموضوع لم يبطل كونه بحسب وجوده في الخارج لا في موضوع وقوله فان
قيل فقد قلتم اه يعني اعادة لاصل الاشكال وجوابا بالجواب وقوله فان
قيل وجعلتم اه تقرير للاشكال من جهة اخرى وهو ان ماهية واحدة تارة جوهر
وتارة عرضا وقد منع ذلك وجوابه ان المنع كون ماهية واحدة تارة جوهرا
وتارة عرضا انما وقع بالقياس الى الوجود الخارجي في كون في الخارج مرة محتاجا
الى موضوع ومرة غير محتاج ولم يقع المنع من كون المعقول من الماهية الجوهرية
يصير عرضا موجودا في موضوع هو الذهن وربما تقرر الاشكال على وجه آخر و
هو انه يلزم ان يكون الشيء في نحو واحد من الوجود جوهرا او عرضا فان ماهية الجوهر
اذا حصلت في الذهن تكون جوهرا لانها ماهية شانها في الوجود الخارجي ان لا
تكون في موضوع وهي في العقل عرض قائم بالنفس فيجاب بانه لا منافاة بين
الجوهر والعرض الذهني اذ مفهوم العرض عرض لما تحته من المقولات لانواع من
مقولة الجوهر باعتبار الوجود الذهني فالمقولات كلها منه تحت العرض
تحت الوضع فلا منافاة بينه وبين الجوهر الذهني انما المنافاة بين المقولتين
الذين هما ذاتيات للحقايق المندرجة تحتهما هذا تمام افادة الشيخ في هذا
المقام وقد بقيت اشكالات اخر بما لم يزل ذكره وان ازال الاشكال في
مجرد كون العلم بالجوهر عرضا لكن يجب ان يكون العلم بكل مقولة من تلك المقولة
فيلزم من تعقل الجوهر ان يكون الصورة العقلية للجوهر جوهرا او كيفا و
كذا صورة الكم في العقل كما وكيفا وعلى هذا القياس في تعقل المقولات الكيف
فيلزم اجتماع مقولتين في ماهية واحدة وهذه الاجناس العالية التي هي ذاتيات
للانواع المندرجة تحتها يستحيل صدقها على حصة واحدة على ان المنافاة
بين الجوهر والكيف ثابت الامر بحسب الوصفية وعدمها الا ان عدم الافتقار الى

لزم ان يكون صح

والنسبة من حيث منهما فانا صدق عليه من الوصف باعتبار صدق عليه سابقاً انه عرض
لا يقبل القسمة والنسبة ضرورة ان الجوهر لا يعقل شيئاً منهما فيكون لا كمية
كيفاً ولا حاجة الى الاشكال الذي صدر المدققين في الطلاب بهذه الجوهر و
نحن نقول الكيف النفسانية ويستشنع ما تحقيق الحال وكنه المقال فاجاب
بما حاصله الحلل الموجودة الى الخارج بالكيف بمعنى حقيقة في الوجود الخارجي
ان يكون في موضوع وعن معنى العرض ولا النسبة لهذا المعنى نحو
لان يكون جنساً من ارباب الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المذكور جنس يعالى علی ر
لها باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يصدق ان على شيء بعض الظروف
الذهنية والخارجية وان ارتد عرض بالفعل لا يكون معنى الكيف والنسبة
لهو لهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن فلا تمانع بينه وبين الجوهر و
كذا بينه وبين مهيات نوع الاعراض نحوها وفي مفهوم الوصف فلا مانع
اندراج الصورة العقلية لشيء تحت مقولتين هذا الجوهر كلام المتاخرين على
ما بوائده سلوكهم وانظارهم والحق ما سنذكره ولعل ان يعرف قول الشيخ وغيره
من الحكماء ان الكلي من الجواهر جواهر ليس ان المعقول من الجوهر الكلي يصدق
بانه في الذهن ولم يحل مستغن عنه مع زواله عنه ويصير في الخارج لا في موضوع
وتكون صورة واحدة تارة في الخارج لا في موضوع وتارة في الذهن في موضوع
كالمغناطيس الذي في الكف فانه يجذب الحديد تارة كما اذا كان خارج
الكف ولا يجذبه اخرى كما اذا كان فيه فان ذلك من الطرفين باب الخلط بين الحمل
والمهيات الكلية لا يخفى فان الكلي الذي في العقل سميت
في الخارج مستغنيا عن الموضوع والمغناطيس الذي في الكف يجوز عليه الاثر
والجذب للحديد في الحال وعدم الجذب مع بقاء هوية الشيء الحال فيه
ولست الصورة العقلية كذلك بل المراد ان الكلي الذي في الذهن لو تهيا لها الخروج
من الوجود وتكون فيها لا في موضوع فان المهية الواحدة يجب ان تحدها
كالصلح وحدها المهية ان تكون لها حصولا مختلفة من الحلول والتجرد
والمعقولية والمحسوسة والافتقار الى الموضوع والاستغناء عنه فالمعقول
من الجوهر الكائن من حيث معقوليته وكليته عرضا لكن يجب ان تكون بحيث

علی ر

جوهر واما التمثيل المغناطيس فلتوضيح ان المهية وان حصلت مهياتها شائنة
حيث الحديد بعينه مستقر فيه مع قطع النظر عن خصوص الوجود فهي سوا
كان وجودها في الكف اوفي خارج الكف بحسب واحده وهذا القدر كاف
في التمثيل وقال المحقق الطوسي في دفع الاشكال المذكور ان الحاصل في الذهن
عند تصورنا الجواهر امران احدهما كيفية موجودة في الذهن هو معلوم
وجوهر وهو غير قائم بالذهن باعتباره بل حاصل حصول الشيء في الزمان و
المكان وثانيهما موجود خارجي وعلم وجوهر وعرض قائم بالذهن من الكيفيات
النفسانية فح لا يرد الاشكال الاشكال لصحته كون الشيء الواحد جوهرا او
واعترض عليه انه ان اراد ان هناك امرين متمايزين باعتبار فهو حق
لما ذهب اليه الشيخ وغيره من المحققين فلا يتحقق دفع الاشكال
كون شيء واحد جوهر او عرضا وان اراد انهما اثنان متغايران بالذات فيرد
عليه سوالكونه مخالفا للذوق والوجدان واضرابه من محالات من عول
وبرهان ان لكل صورة بحدوده قائمة لا بالشيء المحل عاقل لذاته فيلزم عليه اما عدم
تصورنا المعقول الا بحصول اوان بحدوده عقله علاقة فعالة وهذا معلوم
البطلان نعم الذي يمكن تصوره وتصحيحه هذا التاثر ان هو اراد فيما
ان بالة هو امثاله وهوان النفس عند ادراكها المحسوسات والمعقولات
تفعل صور اقائمة الوجود بها لكن قيام المفعول بالفاعل لا قيام الموصوف بالموضوع
كما سيطلع عليه وعند ذلك الحق ان يكون الحاصل في الذهن عين الماهية
لا انها او انها متغايران بالذات والذي ذكره الشيخ في دفع الشبهة الكبرى
بان المعقول من الجوهر او وجوده في الخارج ليس في موضوع واما وجودها
في العقل فليس كذلك على كاف في دفع الشبهة المذكورة فان العقل من
الموجودات العينية والحال في الموجود العيني موجود عيني فالسؤال الوارد في ان
الصورة العلمية للجوهر ما حالها بحسب هذا الوجود فان كان كيفا يلزم جزئية
الجوهر كيفا في العقل وكون صورة واحدة كيفا ويحمده بالمهية الجوهرية
ان كان جوهرا كان للجوهر وجود عين في الموضوع والاقامة في تفسير معلومة
المعقولات بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا وهذا كالتفسير

انما ر
متغایرین ر
في دفع هذه
كلمتهم

الكوس المنقوش في الجدار انه شيء اذا وجدت في الخارج كان ذا حيوة وحس
وحركة ولا شك ان ذلك المنقوش ليس بهذه الكوس سواء كان في الجدار او
في غيره الجدار فالذي في الذهن شيء واحد وله ذات واحدة والشيء الواحد
يمكن ان يكون بهذه لا وجوه متباينين والمقام يستدعي بسطا من البيان
من البيان ووطوسا في طوراو لبك الاعلام ولنا فيه خوض عظيم وقد
اجبنا مذهب بعض المتقدمين وهو فرفوريوس واتباعه من المشائين
من ان العاقل في ادراكه للمعقولات يتحد بها ويصير عين تلك الاشياء
اللطف وانزف مما في الخارج وقد بينا ذلك في واوضحنا سبيله في باب
العقل والمعقول من كتابنا الكبير ويرجع اليه فيما يحث عنه في القفاني
بالاشياء وثانيها ان تعول العقل يهيد ان يحمل شيء على شيء واتحاده به بتصور كما
سبق ذكره على جهتين احدهما وهو المتعارف الشائع وهو الحمل المتعارف
وثانيهما ان تعرف به حمل الموضوع هو بعينه عنوانه ومفهومه نفس مهيته
المحمول ومعناه ولا تعني فيه تحد الا في الوجود كما في الاول سواء كان
في حمل الذاتيات او العرضيات بل اذ به ان مفهوم الموضوع هو مفهوم المحمول بعينه
ان يلحظ بينهما نحو من التغاير كالاجمال والتفصيل في حمل الحد على المحدود
او غير ذلك ان الطبائع الكلية العقلية من حيث معقوليتها وكليتها غير داخلة
تحت مقولة من المقولات ومن حيث وجودها في النفس اي وجودها حالا او
ملكة في النفس يصير مظهرا لها هي تحت مقولة الكيف فان قلت ليس الجوهر
ما حوت في طبائع الواقعة واجناسها وكذا الكم والوضع والاين في طبائع
انواعها كالخط الانف ... والمكان ... الزمان كم متصل غير قار
والسطح كم متصل قار ... الجسم ... بالقوة في الفعل
على التوزيع ... جوهر بالقوة ولا صورة لها في ذاتها والنار جسم محرق
وغير ذلك من الامور التي لها صفات ... في العقل وكذا اذا تعقلنا
الاعدام والملكات والشرور والجهالات ما لا صور لها في الاعيان فكيف
يحصل لنا العلم المطابق والعلم صورة عقلية بحصول الوجود العقلي بل ...
نفس الوجود العقلي لهذه الاشياء فكيف تطابق العلم المعلوم وسمعه فلنا

وسم ر
الاثر

في جوابك ان الحصر ان يجد كون الجوهر ماخوذا في حد الانسان لا يوجب ان
يكون هذا المجموع الذي هو حد الانسان فرد الجوهر ولا ايضا يلزم ان يكون شيء
من اجزاء حده كذلك الا ابعاد والحساس والناطق صادقا على مجموع حيثية الذي
هو عينه في الخارج ولا ايضا على بعض اجزاء حده نعم كل من الحد واجزائه
يكون عين نفسه محمولا عليها بالحمل الاولي الذاتي وكان كون مفهوم الجوهر عين
نفسه لا يصيره من جزئياته والانواع فكذا ايضا في المقولات والمفهومات الاخر ان
مفهوم الجزئي والاسم مفهوم والا ممكن والمفهوم والاكثر وغيرها غير صادقة على
انفسها بالحمل المتعارف فكذا مفهوم الجوهر ومفهوم الانسان او الفلك
او الكم او الوضع او الاين او غير ذلك لا يلزم ان يكون كل منها فردا او نفسه
والحمل الذي يترتب عليه اثره بان يكون المفهوم الجوهر مثلا بشرط التعقل موجودا
في الخارج لا في موضوع ومفهوم الحيوان الذي في الذهن كذا لا بالقوة ومفهوم
الحيوان ذا بعد وحيوة وحس وحركة وليس الامر كذلك فان قلت اذا لم تكن
الطبائع النوعية مندرجة تحت المقولات بذواتها في اي نحو كان من الوجود
لم يكن المقولات لها صادقة عليها من كل وجه ولم يكن الاشياء مندرجة تحت
المقولات على هذا الوجه الحقيقة التي ليست الا مهية النوع فلا تكون موجودة
مندرجة تحت مقولة ما فضلا او ان الحد لها ان يكون من تلك المقولة
ما حوت في ماهيته كالسطح كم متصل قار منقسم في جهتين فقط فانه غير
ليس جزء المفهوم باعتبار اجزاء الحد في الحد ودونها ان يترتب عليه
اثره كان يكون السطح باعتبار كميته قابلا للانقسام والمساواة واللا
وباعتبار اتصاله ذا اجزاء مفروضة مشتركة في الحدود وباعتبار قراره ذا
اجزاء مجتمعة في الوجود اذا عهد هذا فاعلم ان الطبائع النوعية اذا وجدت
في الخارج وتشخصت تترتب عليها آثارها فمثلا لكون شرط ترتب
الاثار هو الوجود العيني واذا وجدت في الذهن من حيث طبيعتها او
مفهومها تكون تلك الطبائع حاملة لمفهوماتها الذاتية فقط من غير ان تترتب
الاثار او الاثار للوجود لا للمفهوم فالحاصل من مفهوم الانسان من قولهم حيوان

نفس ر
فی ر
مساواه

الناطق محمولا لكن ليس حيوانا ترتب عليه آثار الحيوانية من الابعاد بالفعل والتحيز
والنمو والنحو ولم يكن في الذهن بل نقضه بطبعه الحيوان الناطق المجرد عن الآثار
المعروضة عن العمل فان قلت ما حيثية منشأ آثار الذات سيما انها منفكة عن
الانواع قد يكون بعض الذاتيات او لوازم الماهيات فان معنى الكلام الا ليس النفس
المنفك بالذات فكيف يكون الحاصل في الذهن صفاتا كم عن قابل للنفس واذا
كان منفكا بالذات فكيف يكون مجردا بسيطا وكيفا قلت بل هو باعتبار
مفهوم الكم منفصل لمفهوم الانقسام ومفهوم الانقسام ليس القابل بالفعل
وادلة الوجود الذهني لا تستدعي الا حصول المعلومات الاشياء ومقتضاها نهاية الدليل
لا حصول الافراد والماهيات بوجود نها لا ان انتقال الكل الى الوجود والنسبة
من موطن الى موطن آخر ممتنع فقد ظهر وتبين بما ذكرنا ان منشأ المعقولات
الذهنية من حيث ماهيته ومعناه ليس مقدرا بحيث معولها المعقولات بجواز ان
يكون وجودها بل معقولات المعقولات اما انفسها او ما هو في معناها واما من
حيث كونها صفات موجودة للذهن ناعتة لها فهي من مقولة الكيف والاشكال
وقوامه على ان جميع المعقولات ذوات لطبائع الافراد بجميع الاعتبارات و
هو مما لم يقم عليه برهان ولا حكم بجزمه وهو الذي جعل الافهام حيارى ومن الاعلام
حيارى المنهج الثالث انه قد اشرنا الى انه للصور الحسية بخواص
الوجود مع محسوسيتها وجزئيتها غير قائمة بمادة جسمانية من حيث الوجود
منفعلة كانه فاسدة بل مجردة عنها قائمة بمبدعها وجاعلها وان النفس
بالقياس الى مدركاتها الحسية والخيالية اشبه بالفاعل المخترع منها بالمحل
القابل وبه يندفع كثير من الاشكالات الواردة على اثبات الوجود الذهني
للاشياء التي منشأ ها على كون النفس محلا لها وان القائم بالشيء لا بد ان يكون
صفة وانا برا هين كثيرة في عالم المثال او عينه مذكورة في موضعها فاذا
ثبت ان قيام تلك الصور الادراكية ليس الحلول بل على وجه آخر لم يلزم المحال
ولا محذور ولا حاجة ايضا الى القول بان الحاصل في النفس القائم بها
ثم انا قررنا في حال المدركات الحسية ظاهرة كانت او باطنة اذا تقرر هذا

فنقول اما حال ادراك النفس للصور العقلية من الانواع المحصلة فهو بوجه آخر
اشد واقوى حاصلا لها للذوات وصور عقلية واقعة في عالم الابداع وتلك
الذوات العقلية سواء كانت قائمة بانفسها كما هو رأي افلاطون ومن
تقدمه او واقعة في صقع الربوبية كما عليه اصحاب المعلم الاول والثالث
والثالث صور تشخصية شخصا عقليا كليا غير محمول على هذه الاشخاص
والا صنام المندرجة تحتها لكن النفس لضعف بصرها العقلي وقصورها
وكلالها عن المشاهدة القوية ما دامت في هذا العالم الادنى لها معاينة تلك
الذوات على وجه التعيين بل على وجه سبيل الابهام والعموم فمنشأ قصور
وجود الشيء اما بحسب وجوده لنفسه او بحسب وجوده لمدركه فان ضعف الادراك
قد يكون منشأ الابهام كما يرى شخص من بعيد او في هواء مغبر فيحتمل
الرائي ان يكون زيدا او عمرا او بكرا او كذا فيحتمل في البعيد الا يكون واحدا
او متعددا واعلم ان حقيقة العلم مرجعها الى نحو من الوجود به ينكشف
الاشياء وليس العلم منحصرا في الكيفية النفسانية بل قد يكون جوهرا قائما
بنفسه بل يكون واجب الوجود كما في علمه بعلمه لكن الكلام في العلم الذي هو
صفات النفس كالقدرة والارادة وهو حالة نفسانية به ينكشف المعلومات
ولا شك انه امر حادث في النفس عارض لها بعد ما لم يكن ومعلوم انه غير
قابل للقسمة والنسبة في ذاته فيكون كيفية نفسانية والعلم بهذا المعنى
لا يلزم ان يكون متحدا مع المعلوم والذي يتحد بالمعلوم ما هو وجوده منكشف
على نفسه او على غيرها انما الكلام في جواز ارتباط المعلومات بالنفس على
نحو الحلول فيها اولا وقد علمنا انها ليست حالة فيها فلم لا يكون خرا
جوهرا وعرضا الاشكال التي ذكرناها او انحلت علينا الاشكال الى رحمة
مسألة الحصول ماهيتها وصورتها المطابقة لها لزم ان يكون لكل
نوع من هذه الانواع الجسمانية فردا مشخصا مجردا عن المادة ولم يجمعها
من المقدار والاين والوضع واشباهها بل يكون ذلك الفرد المشخص كليا او
نوعيا بان ذلك ان كل نوع بحسب تعقلنا اياه فردا او نوعا بوحدته و
حقيقته ومعناه في الذهن فلا يخ اما ان يوجد بهويته من غير ان يتشخص

بل يبقى على صرافة الماهية وعمومه او يتشخص والاول مح اذ الوجود لا ينفك عن
التشخص ووجود المبهم مبهم غير معقول والثاني يستلزم ان لا يوجد في هناك
الانسان مثلا متشخصا في عقلي مجردا عن الكم والوضع والاين وسائر
الصفات الجسمانية اذ لو قارنته لم يجز ان يحصل في العقل على
ما ثبت من امتناع حصول الجسماني في الوجود العقلي وكذا يحصل من الجوهر
وجنس عقلي ومن السبب نتيجة عقلية والتالي باطل فكذا المقدم والجواب عنه في
المشهور ان الموجود في الذهن وان كان امرا متشخصا الا انه عرض وكيف
قائم بالذهن وليس فردا من حقيقة ذلك المعلوم المأخوذ منه جوهرا كان
او غيره نوعا معينا من مفهوم ذلك الشيء الموجود في الخارج وقد علمت بما ذكرناه
في دفع الاشكال انه لا يخلو من اختيار النوع الخارجية وغيرها هو حق ما عليها
ومفهوم ماهياتها دون ذواتها واشخاصها ثم ليس من شرط حصول معنى
موجود وتضمنه اياه ان يكون ذلك المعنى صادقا عليه وان لا يكون ذلك الموجود
فردا ومصداقا لذلك المعنى فان الانسان مثلا متضمن لمعنى
الجماد والنبات لحفظ التركيب والنمو والتوليد مع انه ليس جمادا ولا نباتا
واما كلية الموجود الذهني ووحدته على كثرته فباعتبار ملاحظته مطلقا
الحضور في الذهن واي رجحان واي ان يكون شيء واحد كليا باعتبار
ومتشخصا باعتبار آخر حسبما بالقياس الى الاجزاء الخارجية والعقلية فان
الحق انه مركب ان الانسان في الذهن مثلا نسبته الى افراده
في الخارج النوعية والجوهرية ومقولة الابعاد والنمو والحس والنطق مع كونها
حالة في الذهن ومحلها مستغن عنه فقد وقع فيما لا مهرب عنه والجواب
الموضح الذي اقتصر على جوهرية المعاني الجوهرية الذهنية قائلا ان الجوهر انه
من شأنه انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وقد نبه
على القائلين بكون صورة الجوهر التي في الذهن من باب الكيف هو باعث
لزوم انقلاب الحقيقة ولم يعلم ان وروده انقلاب الحقيقة على ما زعمه
الرازي والصوفي كما يظهر في ذي الحمل صورة الجوهر الذي تصدق عليها
حد الكيف ايضا والقوم ان يلتزموا ان جميع الحدود التي للانواع كلها الجوهرية و
العرضية الثقيلة بكونها اذا وجدت في الخارج كانت كذا وكذا اتم علية

القول بان شيئا واحدا لا يتصور بحيث ان يكون هذه الصورة الحاصلة من الانسان كيفية
نفسانية وليست بجوهر ولا قابل للابعاد ولا نام ولا حي ولا ناطق ومن
الا في جوهر بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت قابلة للابعاد ونامية و
ذو حس ونطق فاذا لم يكن في الفعل جوهرا ولا ذا ابعاد ونمو واغتذاء
وحس وحركة ونطق فكيف يكون جوهرا جسما ناميا حساسا ناطقا
فكيف يكون انسانا فالحق ان هذه المفهومات الحاصلة في الذهن مفهوم الانسان
وغيرها من صور الانواع الجوهرية من نفس ماهيات تلك الانواع وانها محمولة
على انفسها بالحمل الذاتي الاولي ولا يلزم الوجود الذهني الا ظل الشيء في نفسه
العقلي والخيالي واما نحو وجود ما العقلي فيمكن على انحاء مختلفة في القوة و
الضعف والظهور والخفاء فقد يكون على وجه ضعيف كوجود الاشياء
في المرآة فان النفس بحسب صفائها وطهارتها ربما يتجلى لها شيء من المعاني
الملكوتية وهذا الصفا والتقدس هو الموجب لكشف النفسانية التعليمية و
ليس امرا عدميا محضا بل قوة كاملة تحصل عقيب الاعمال الفكرية ومن الحكم
التي لا تنزع عقلي فانظر على النفس من الى المعقولات كان التي اى الشمس على
الابصار به الى المبصرات ثم كلما استنارت قوة النفس وقويت ذاتها
ظهور تلك المعاني عليها وقوي وجودها عندها حتى صارت النفس عين تلك
المعقولات كما تنكشف عليه بالبرهان ونعلم ان الذات البسيطة كيف تصير كل
المعقولات ثم من كان من هذا شأن الوجود عالما عقليا فيه صور الانواع الجوهرية كما عليه
افلاطون وشيعته حسبما يجري بتمكنه بيانه فله ان يقول ان لكل نوع من هذه
الانواع الجسمانية فردا مجردا عقليا منضما لصفات ذلك النوع من
الاعضاء والاشكال والحركات والافعال والحس والشهوة والغضب وغيرها لكنها
على وجه عقلي وبالجملة بحذو حذو الوجود المادي الجسماني وهو ان فرد من ابناء
عالم السماء الاول والجسمانية لهذه الانواع ومن الصور العقلية لها في
عالم الابداع ولا يلزم ان يكون المعقول منه صورة عرضية سيما المعقول من
الجوهر لجوازه بان يكون مستغنيا عن الموضوع وكذا كون الافراد نوع واحد بعضها مجردا
وبعضها ماديا مما لم يقم على استحالته برهان والدليل الدال على ان الافراد

٢١٢

٣١٦

بجهة واحدة لا للفعل المشكك والتفاوت في الوجودات شدة وضعفا وكمالا
ونقصا على تقدير تمامه انما يتم بحسب نشأة واحدة وموطن واحد لا بحسب
النشأتين وباعتبار الوجودين والحق ان مذهب افلاطون ومن تبعه
في وجود المثل العقلية والصور المفارقة في غاية المتانة والاستحكام ولا يرد
عليه شيء من النقوض والمطاعن التي اوردها عليه اتباع المشائين وكيف
تشيد اركانه والحكماء [illegible] وحسن [illegible] واعتصامه بكمال
الثالث ان من العلوم النفسانية هو العلم بالمتخيلات والمحسوسات فنحن اذا
تخيلنا حصلت في ذهننا افلاك عظيمة وكواكب رفيعة وجبال شاهقة و
صحاري واسعة مع اشجارها وتلالها وتلولها وكذا نحكم على الوجه [illegible] المانع
عن الاشتراك فوجب على ما ذهبوا اليه محالا لان احدها كون هذه الامور على
تقدير عرضية العلم اعراضا ومعلوم انها جواهر ليست في اعراض والثاني ان
يحصل تلك الامور العظيمة عند كيفية قوة في جزء [illegible] حاصل في مقدم
الراس وكذا اذا تصورنا زيدا ممتلئا اشخاصا اخر في الساعة يحصل في
القوة الخيالية اناس متحركون موصوفون بصفات الادميين مشغولون في
تلك القوة او في الدماغ بحركاتهم وصنائعهم وهو مما يحكم العقل بطلانه وكذا
لو كان محل هذه الاشياء الروح الذي في مقدم الدماغ فانها شيء قليل المقدار
والحجم وانطباع العظيم في الصغير مما لا يحكم ببطلانه ولا يكفي الاعتذار بان
كلها تقبل القسمة لا الى نهاية فان الكف لا يسع الجبل وان كان
كل منهما مما يقبل القسمة الى غير نهاية والجواب ان هذا انما يرد نقضا
على القائلين بان وجود الاشباح الخيالية بالحلول في القوة الخيالية والحسية
ولم يتنبهوا لذلك [illegible] ولا يرد [illegible] على من ذهب
[illegible] واما على ما ذهبنا اليه من ان نسبتها الى النفس [illegible] تلك الصور
بالصدور وانه ليس لهذه المحال وقواها الجرمية الا كونها مخصصات
لصدور تلك الصور [illegible] الصور الملكوتية او
مظاهر [illegible] في عالم المثال الاعظم كما هو راي صاحب
الاشراق تبعا لما هو [illegible] من حكماء الفرس [illegible] فلا يرد نقضا

ولا

٣١٧

ولا اشكال لا من جهة لزوم انطباع العظيم في الصغير ولا من جهة لزوم اتصاف النفس
بما لا يمكن اتصافها به كالحرارة والبرودة والحركة والمقدار والوضع والاين
ونحو ذلك ولما حصل ان هذه الصور [illegible] اثبت للمدركات
الحسية والخيالية المدركة على الوجه الجزئي سوى هذا الوجود المادي المنفعل
المستحيل الكائن الفاسد وجودا اخر صوريا مجردا عن المادة فقد
ذهب افلاطون الالهي من الحكماء الكبار والمشائين [illegible] والاعصار
الى ان لهذه الموجودات المادية وجودا في عالم آخر متوسط بين العقليات
المحضة والماديات الصرفة اذ الموجودات العقلية والمثل الالهية مجردة عن المادة
ولواحقها من الاين والوضع والكم واللون والطعم والرائحة وامثالها بالكلية
والموجودات المادية متصورة في هذه الاعراض على وجه الاستحالة والتجدد [illegible]
والحدوث والزوال واما الاشباح المثالية في ذلك العالم فلها نحو [illegible]
في جهة ولا تتحيز في مادة ولا فيها تضاد ولا تزاحم ولا تحتاج وجودها
الى استعداد مادة بل يكفي ارادة الفاعل وادراكه ووجودها وجود ادراكي عين
الحيوة والشعور [illegible] ان وجودها [illegible]
ونفسه [illegible] وبالجملة لها من هذه الصفات كلها الا انها على وجه بسيط كلها
موجود بوجود واحد فلونها عين رائحتها وطعمها وشكلها لكن على وجه [illegible]
[illegible] اهل الذوق [illegible] الشيخ [illegible] شهاب الدين
المقتول [illegible] الوجود ان الابصار ليس بانطباع صورة المرئي في
العين على ما هو راي المعلم الاول ولا بخروج الشعاع من العين الى المرئي كما
هو مذهب الرياضيين [illegible] الابصار [illegible] المستنير للعين السليمة
فيحصل للنفس علم اشراقي حضوري على المرئي فيراه وكذا صورة المراة ايضا
ليست في البصر لامتناع انطباع العظيم في الصغير وليست هي صورتك
او صورة ما رايته بعينها كما ظن لانه بطل كون الابصار بالشعاع فضلا
عن كونه بالانعكاس وليست ايضا منطبعة في المراة ولا في الجسم [illegible]
[illegible] المراة [illegible] الصورة [illegible]
صورة المراة ليست فيها كذلك الصورة التي يدركها النفس [illegible]

٣١٨

في الجليدية [illegible] عند المقابلة وارتفاع الموانع من النفس اشراق حضوري فان
كانت لها صورة في الخارج فيراه والا كان شبحا محضا يحتاج الى مظهر آخر
كالمراة فرات تلك الاشباح التي لا صورة لها في الخارج بواسطة المرايا من
العلم الحضوري وبمثل ما امتنع به انطباع الصورة في العين يمتنع انطباعها
في موضع من الدماغ فاذن الصورة الخيالية لا تكون موجودة في الاذهان ولا
في المواد والاعيان ولا في عالم المعقول لانها صور مقدارية لا عقلية فبالضرورة
تكون في صقع آخر وهو عالم المثال والخيال المنفصل لكونه غير مادي تشبيها
بالخيال المتصل وهذا مذهب الحكماء الاقدمين كافلاطون وسقراط و
فيثاغورس وانباذقليس واغاثاذيمون وهرمس وغيرهم من المتالهين
وجميع السالكين من الامم المختلفين فانهم قالوا ان العالم عالمان العالم العقلي
المنقسم الى عالم الربوبية وعالم العقول وعالم النفوس [illegible]
والصور [illegible] ومن هيهنا يعلم ان الصور [illegible] ليست مثل افلاطون
لان هؤلاء العظماء كما يقولون بهذه الصور يقولون بالمثل الافلاطونية
وهي انوار عظيمة ثابتة في عالم الانوار العقلية وهذه مثل معلقة في عالم
الاشباح المجردة بعضها ظلمانية من جحيم الاشقياء وبعضها مستنيرة يتنعم
بها السعداء من المتوسطين واصحاب اليمين والسابقون المقربون كانهم
يرتقون الى الدرجة العليا عند الانوار الالهية والمثل الربانية [illegible]
حكمة اعلم انا ممن نؤمن بوجود هذا العالم على الوجه الذي [illegible]
بيننا وبين ما قرره صاحب الاشراق لوجوه احدها ان الصور [illegible] موجودة
في صقع نفسنا وفي عالمنا الخاص لا في عالم المثال الاعظم [illegible]
عن الصور الجزافية الباطلة واضغاث الاحلام [illegible] هذه
الصور التي يدركها من افعال [illegible] لا انها [illegible] النفس
وجعلها [illegible] على العلاقة الوجودية كما برهن [illegible] مقامه وثالثها
ان القوة الخيالية عندنا جوهر مجرد عن البدن [illegible] جوهرا عقليا و
عين النفس الحيوانية وعين الناطقة قبل صيرورتها عقلا بالفعل و
الصور الخيالية موجودة بوجود النفس لها [illegible] التفاتها

اليها

٣١٩

اليها عند استخدامها المتخيلة والنفس [illegible] الادراكية وصور الخيالية الحسية
كلها خارجة عن هذا العالم المادي والامور [illegible] ادراكي وليس
لهذه المادة وجود علمي [illegible] من اجزائها المقدارية الوضعية
غائب عن سائر الاجزاء وعن الكل والكل غائب [illegible]
كل [illegible] ادراكها [illegible] صورة [illegible]
من التجرد حتى يكون [illegible] في الخارج وتلك الصورة هي
المشهودة بالذات دون ما في الخارج الا بالعرض ورابعها ان الابصار عنده
باضافة النفس الى ما في الخارج عند المقابلة [illegible]
بان ما في الخارج لا حضور له عند المدرك واما عندنا [illegible] النفس عند تحقق
الشرائط صورة مطابقة لما في الخارج موجودة في عالم النفس [illegible]
القوى [illegible] الاحساس والتخيل [illegible] الاحساس من
وجود المادة ومقابلتها وارتفاع الحجب وسلامة الحاسة [illegible] النفس
اياها [illegible] العين وكذا في رؤية الاشباح بتوسط المراة [illegible]
الصورة الثانية واذا [illegible] كما في الاخيرة صارت
عين التخيل متحدة مع عين الحس [illegible]
من العلوم التي [illegible] المقتبسون [illegible] من مشكوة النبوة
لا المقتصرون على النظر البحث والفكر المنطقي [illegible]
وتطهير [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible]
ان يكون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الانسان او جزءه بل هناك واحد هو انسان وهو موجود محقق وحصول امر حيث
هو موجود اولا بالحصول منه من حيث هو انسان اولا ولا ان الكل الى
الوجود وان كان وجود ماهية معينة هي الانسان لكن كونه موجودا هو الاثر
في الجعل والتحقق وهو مصداق لحمل الماهية والماهية غير مجعولة الا بالعرض
وتقدم الوجود على الماهية ضرب اخر من التقدم سوى الخمسة المشهورة حري بان
يسمى التقدم بالحقيقة لان الوجود هو الحقيق بالاصل والماهية كالحكاية و
الظل له فان قلت اذا الماهية اذا القول الماهيات مع وجود الماهية متقدم على نفسها
مع قطع النظر عن الوجود لا يكون هناك ماهية والوجود الذهني والخارجي
كمثلان بالحقيقة فاذا تبدل الوجود بان يصير الموجود الخارجي موجودا في
الذهن لا استبعاد ان تتبدل الماهية ايضا فاذا وجد الشيء في الخارج كانت له ماهية
اما جوهر او كم او من مقولة اخرى واذا تبدل الوجود ووجد في الذهن انقلبت
ماهيته وصار شيئا من مقولة الكيف وعند هذا اندفع الاشكال اذ مدار الحجج
على ان الموجود الذهني باق على حقيقته الخارجية فان قلت هذا الجواب هو القول
بالشبح وقد رد عليه بانه على هذا لا يكون الاشياء الخارجية بانفسها حاصلة في
الذهن بل امر اخر مباين لها قلت ليس كذلك لان الشيء بالنظر الى ذاته وذاتياته مع قطع
النظر عن الوجود ليس حقيقة معينة حتى ان يقال ان الماهية الحاصلة موجودة في
الذهن وفي الخارج بل الموجود الخارجي بحيث اذا وجد في الذهن انقلبت كيفا
واذا وجد الكيف الذهني في الخارج كانت عين المعلوم الخارجي وان
كان المراد من وجود الاشياء بانفسها في الذهن وجودها عينه وان انقلبت
حقيقتها في الحقيقة اخرى فذلك حاصل والا ان اريد بها انها موجودة في الذهن
بانفسها على حقيقتها الخارجية فلم يقم عليه دليل اذ مورد الدليل ان المحكوم
عليها بالاحكام صادقة يجب وجوده عند العقل وفي الذهن ليحكم عليها ولا يخفى
ان هذا الحكم ليس على ما يجب الوجود الذهني بل بحسب نفس الامر فمعنى الحكم
الذهني انه لو وجد في الخارج كان متصفا بالمحمول وان انقلبت حقيقته بتبدل
الوجود فان قلت انما يتصور هذا الانقلاب لو كان بين الموجودات
الذهنية والخارجية مادة مشتركة تجب الوجود الذهني كيفا وتجب الوجود الخارجي
من مقولة المعلوم كالامر في الامر الخط المبهم ودانها هو الا ابهام التصير

باق في الذهن صورة عين حقيقتها فقط ان ههنا ليست مادة مشتركة بين جميع الموجودات
قلت انما استبعد هذا الانقلاب بلا مادة لو كان انقلابا في صفة كانقلاب
الابيض اسود او في صورة كانقلاب الهواء ماء واما انقلاب حقيقة تمامها
الى حقيقة اخرى فلا استبعاد مادة مشتركة موجودة بينهما ثم لو منع العقل هذا
الانقلاب بينهما ... ما ذكره صدر افاضل الفضلاء واعترض
عليه معاصره العلامة الدواني بان القول لا يخفى على من له ادنى بصيرة ان انقلاب الحقائق
غير معقول بل المعقول منه ان ينقلب المادة من صورة الى اخرى او الموضوع
من صفة الى اخرى وليت شعري ما هذا الامر الواحد الذي زعم انه حيث اذا وجد في الخارج
كان جوهرا واذا وجد في الذهن كان ماهية اخرى وكيف يعقل الوجود مع تعدد
الماهية ثم تقدم الموجود على الماهية غير بين ولا مبين وعلى فرض التسليم لا
يوجب جواز الانقلاب اذ التوارد ... كانت او متاخرة لا بد وحقيقة
الموضوع فانها انما تتحقق لتلك الحقيقة فلا بد من بقائها معها ثم على وجه الانقلاب
يكون الحاصل في الذهن مغايرا بالماهية للحاصل في الخارج وهو خلاف مدعى الدليل
الدال على وجود الذهني وما ذكره من ان حصول الماهية في الذهن اعم من الابقاء
على ما كان او ينقلب ماهية اخرى من قبيل ان يقال حصول زيد في الدار
اعم من البقاء على ما كان او ينقلب فيها الى عمرو مثلا ثم من البين ان الانقلاب
لا يمكن الا من امر مشترك مع الانقلاب كالمادة او كالجنس مثلا لم يعرف
ان هناك شيئا واحدا يكون تارة ذلك الامر واخرى غيره والفطرة السليمة
تكفي مؤنة هذا البحث وانت تعلم ان القائل بالشبح له ان يقول ان الشبح
لو وجد في الخارج يكون عين المعلوم الخارجي بل هو قائل بذلك وانه موجب
على ما ذهب اليه ان الحق لو فرض وجود هذا الكيف النفساني في الخارج لم يكن
عين الجوهر بل كيفا نفسانيا مثال الجوهر ولو وجد الجوهر الخارجي في الذهن
لم يكن كيفا نفسانيا بل جوهرا قائما بالنفس بل نقول ان الكيف النفساني
القائم بالنفس موجود في الخارج كسائر الكيفيات النفسانية فان اراد انه على
تقدير الوجود الخارجي عين الجوهر فلا نصدق عليه انه لو وجد في الخارج
لكان عينه فانه حال قيامه بالنفس موجود في الخارج وليس جوهرا وان

اراد انه على تقدير وجوده خارج النفس اي قائما بذاته جوهر فكذلك لانه على هذا التقدير
يكون كيفا نفسانيا غير قائم بالنفس فلا يكون جوهرا الكيف والكيف النفساني
القائم بغير النفس ممتنع الوجود والجوهر هو بعض اقسام ممكن الوجود وان اراد
به انه على تقدير وجوده خارج النفس وانقلاب حقيقته الى الجوهر انه يكون جوهرا
فذلك على التقدير صدقه جار في الشبح ايضا هذا حاصل كلام معاصره الجليل
معترضا عليه اقول هذا جار على التحقيق وان كان موافقا لظواهر اقوال الحكماء
كالشيخ وغيره من قولهم ان الاشياء بانفسها حاصلة في الذهن وان الانقلاب
الحقيقة ممتنع وقد علمت سابقا ان انقلاب الحقيقة له صورة صحيحة وهو ان
الموجود ... ذاته ... جوهر لا بحد بتبدل الصورة لا صورة بالكون والفساد
مع بقاء المادة بشخصها بل على النحو الاتصالي الذي يجري في الصورة
ووجودها ثم علمت ان تقدم الوجود على الماهية بالوجه المذكور مما لا يعتري
فيه وصمة ريب ولا قصور لان الموجود بالحقيقة والمجعول بالذات والماهية
كظل وحكاية له وليس حمل الماهية كالسواد واتصاف الماهية به على وجه
التحليل كاتصاف الشيء بالذاتي المحمول وكاتصاف الجنس بالفصل والمادة
بالصورة فبطل قوله اذ العوارض مبعدة كانت او متاخرة لا بد وحقيقة
المعروض ثم لا يخفى عليك حسبما اشرنا اليه سابقا ان عدم انحفاظ الماهية
بين الوجود الذهني والخارجي مشترك الورود على كلا التقريرين وجميع ما اورده
هذا الشيخ عليه وارد على نفسه كما يظهر بادنى تامل فان الموجود في الذهن الذي
هو عرض قائم بالذهن لا يمكن انتقاله بعينه الى الخارج ولو انتقل اليه كان
عرضا موجودا لا في موضوع وهو جوهر من اقسام الممكن الوجود وكذا
ان اراد بالخارج الخارج عن النفس واعلم ان القصور والخلط في كلام من
المتاخرين انما نشا من الخلط بين الكيفية والفرد والماهية والوجود وتوهم
ان كلما يكون حاملا لمعنى ذاتي للشيء يجب ان يكون من افراد ذلك المعنى ... بما
تمرن بخصوصه وهاتم بتدبره ... قول الشيخ في الحكاية ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى
انه الموجود في الاعيان لا في موضوع اذ المراد منه ان الموجود في الذهن
من الجوهر نفس مفهوم الجوهر لا ان ذلك المفهوم صادق عليه الموجود في الاعيان

لا في موضوع وكذا الموجود في الذهن منها كالمقدار من مفهوم كمال اول ... ينبغي
عليه انه كمال اول وكذا القياس في غيره مما هي من الماهية كالنوع من المتحيز
المشهور بالتحقيق زيادة قيدا اذا وجد في الخارج في عنوانات المقولات فالمعقول
الجوهر مثلا ان المعقول منه لا ان هذا الصدق عليه ذلك المعقول الان ذلك لازم
الا ان بعض المعقولات الذهنية كمفهوم الكلي ومفهوم الممكن ومفهوم الوجود المطلق
فالفرق حاصل بين مفهوم الموجود في الاعيان لا في موضوع وهو الجوهر الذهني
وبين ما يصدق عليه هذا المفهوم وهو الجوهر الخارجي فاذن لا منافاة بين الجوهر
الذهني والكيف النفساني الخارجي والانقلاب في الوجود يعني تبدل الماهية
بالشبهة واما الامر المشترك بين الموجود الخارجي والمعقول على طريقتنا هو كون
المعقول النفسي مثالا للموجود الخارجي ولا حاجة الى تكلفات ارتكبها الصدر
في بيان الامر المشترك وغاية ما يقال في ذلك من قبيل ما هو ان الكلام في الكلي العقلي
ربطا خاصا للصورة الذهنية لو سلم ان الصورة الذهنية يحكم العقل ان نسبها
ذلك الربط وحقيقة ذلك المدلول في الخارج كانت عينه ولا يلزم من ذلك
ان نقيس بما يعني وجود كل شيء اخر لانه يمكن ان يقال لو وجد في الخارج
وانقلب حقيقته الى حقيقة ب كان عين ب وبين ان يقال لو وجد في
الخارج كان عين ب ولك اذا وجد الكيف النفساني بحقيقته الذهنية كان كيفا
نفسانيا لا جوهرا فلنا الموجود ليس هذا بل الموجود وجوده الخارجي
فقط لا مع انحفاظ كونه كيفية نفسانية فان وجوده الخارجي يستلزم
انقلاب حقيقته اذ الحقيقة الذهنية مشروطة بالوجود الذهني والحقيقة الخارجية
او متضمنة لهذا الانقلاب فليتامل فيه فانه دقيق والحق ما اشرنا اليه ويمكن
توجيه كلامه بوجه اقرب الى الحق وابعد عن المفاسد المذكورة وهو ان مقتضى
البرهان على ان الحقائق العينية ذات ماهيات لها تصور اعني لها وجود في الذهن
الذي هو مبادي اثار ... انه لم يمكن حصولها بعينها
الذاتية في النفس كانت صورة علمية عند النفس صادقة لها مع بقاء الموجود
وصارت لها حال الوجود عرضا لكونها للنفس وكيفيا لها ولكونها كيفية
علمية ولكونها هذا النوع من الكيف العلمي بتلك الماهية والذاتيات لها في
ذاتها مع قطع النظر عن الوجود حقيقة اصلا لا جوهر ولا عرض بل

جه مشروط بالوجود الخارجي ووجود الذهني مشروط بالخارج ... انقلاب حقيقة الى حقيقة اخرى

وجوده

لعدم

آوام

تما

الاحسام

بصدق علیها شیء منها حتی لو ان کان شیء منهما من حیث الوجود لا یصدق علیه مفهوم عام بان کان جوهرا او الآخر کان عرضا وکذا بالنظر الی وجوده الذهنی فلا یکون قابلا للابعاد وکان جسما والا کان متصفا بالکم والبعد بان کان نامیا وفی علیه الحساس والناطق والصاهل وظهران انتزاع هذه الامثال من الذوات انما یکون بشرط وجود الذهنی الخارجی فقط او بعدیا وان لم یلاحظ وجودها الخارجی بل لوحظت بشرط الوجود الذهنی صلحت لان ینتزع منها اثبات الاولی دون اثبات الوصف کالعلم والکیف وغیرهما وان لوحظت مطلقة عن الوجودین لا یحمل علیها ولا یصدق علیها بل یبقی تصوریة بل لا یقبل لان ینتزع الیها شیء ولا یحکم علیها فلها الاطلاق الصرف والابهام المحض اذا تقرر هذا فنقول بعد اخفاء المقدمات ان الذهن عند تصور الانسان لا یلاحظ هذه الصورة الذهنیة من حیث تعینها الذهنی بل یلاحظها من حیث وجودها الخارجی الذی به یعتبر معقولیته من حیث انه جوهر متحیز وجسم ونام ویحکم علیها بما یقتضیه تشخصها العینیة وینتزع عنها الذاتیات لیس فی هذه الملاحظة کونها موجودة فی الذهن مشعورا به وملحوظا الیه ولا الی جهة کونها کیفا والا علی تخطر بالبال هذه الذاتیات وان حصلت فی الذهن لکن لا لحصول الوجود بل لانها الحفظ کهیئتها کما وجدت المادة فی ذهنه تصور المادة لیس جسما ولا سیالا ولا رطبا ولا قطعا ولا کیفا فلو فرض انه یحصل الذهن عنده صدق عن اشخاص المیاه الموجودة فی المواد مع مشخصاتها وعوارضها الا اخفه قوة وبصیرة روحانیة تنظر الی حقیقة واحدة من مبدا المیاه الجزئیة ولم یشغله مفهوم حجرها کالصدق علیها فیحصل ذلک الامر الصادق علیها مرآة لکشف احوالها وحکایة عنها الی ان ینحصر ذاتیاتها وعرضیاتها کالو طبق لو جنی سابقا وعلی هذا یحمل کلام القوم فی الحفظ الذاتیات فحو الوجود من هذا ما اوردنا ان الفول فی توجیه کلام هذا القابل المذکور ولیعلم ان الکلام المتاخر من غیر مبنی علی اصول صحیحة حقیقیة برهانیة او کشف لی ذاتیات معتبرة او مستورة محدودة ولا لمن رام منهم افادة بحسوا وزیادة وترقوا انما جاء بالحاق منع ونقض وزیادة مدح وجرح فاصبح ...لها انهم معارک للاراء ومصادم للاهوا وصارت

سرائکم

صدق منهما

فیجعل

البدیهی نتیجة

الکبری

سرائکم انما قضایات کظلمات بعضها فوق بعض فیها ملتبس بما آخرها الا بالا فلو وتحسن انما بسطنا القول فی هذا المبحث لکونه من مزال الاقدام ومضال الافهام ومن اتمه التحصیل والوقوف به یبدو او اخذه العلم والتحقیق ولقائل ان یقول ثم ان هذه العقل الفعال والجواهر المفارقة المدرکة لکونها عالمة بمعقولاتها ...منها عرضا ما صورة هذه الشبهة انه یلزم التناقض علی الحکماء فی قولهم احدهما قولهم ان العلم بالجوهر ای المعقول من الجوهر عرض وثانیهما ان المعقول للجواهر المفارقة لا یخالف موجودا بها والجواب بمنع الحکم فی العلم العرضی ای لا احد من الحکماء لم یقل ان المعقول من کل جوهر عرض لا یخالف موجود ولا الا العقل ذاته لذاته لا یحتاج الی صورة زائدة علی ذاته بل هو معقول لذاته سواء عقله غیره او لم یعقل وان تعقل لذاته لا یحتاج الی انتزاع وتجرید بتولاه العقل فان الجواهر الخارجیة علی قسمین منها ما وجودها الخارجی وجود مادی وضعی وواقع فی الجهات والاوضاع ومثله لا یکون معقولا ابدا الا بصورة اخری مطابقة لها لان المعقول لا یمکن الی اکثر من کثیر والمعمور فی جهة المحسوس فی حیز المخصوص بوضع کیف یساوی نسبته الی القریب والبعید والکبیر والصغیر والحاضر والغائب فلا بد فی کونه معقولا من صورة اخری لیس وجودها هذا الوجود وتلک الصورة لا بد ان یکون وجودها فی نفسها ومعقولیتها وکونها عند العاقل شیئا واحدا بلا اختلاف ومنها ما وجوده الخارجی مفارق عن المادة ولواحقها ومثله لا یحتاج فی کونه معقولا الی توسط صورة اخری ولا یحمل من تقشیر وتجرید یتولاه العاقل بل هو بنفسه معقول النفس لان التعقل لیس الا حضور شیء للشیء ولا شک ان الذات المجردة حاضرة لذاته لا لغیره کالاعراض والصور المادیة فیکون معقولة لذاتها ومدرکة للعلم والتعقل الی الوجود فان قلت فیکون الهیولی والاجسام عاقلة لذاتها اذ وجودها حاصل لذاتها قلنا اما الهیولی فلیس لها وجود الا بالقوة واما الاجسام فقد علمت مما ان لا حضور ولا جمعیة لوجودها عند نفسها فان ذا الابعاد والامتدادات من الامور الضعیفة الوجود الممتزج وجودها بعدمها وحضورها بغیبتها وعلمها بجهلها ونورها بظلمتها وکذا الصور

دیا حیر ما دو

لیهم

لانتفارقو

من المعقول من الجوهر الذی وجوده فی المادة مقید بالوضع والحیز ومع من الاعتبار والاعتیة ولم ...الضد...المعقول ...مفارق م

النوعیة الحالة فی الاجسام فکلها فی الانفعال والانقسام حکم نفس الاجسام وانما اذا قلنا ان هذا المعقول مباین بکل وجه عن او مثلها او قلنا انه لیس کمثلها ای وجود المعقول منها الآن نحو وجود ذاتها فی النفس فقد اجملنا ذکر ذلک بسرها لم نقل فی شیء من الکواکب ان هذا المعقول فی نفوسنا من الذوات الجودیة القائمة بذواتها هو هی من کل وجه کما فی العلم الحضوری بها او هو مثلها کما فی العلم الحصولی بالمهیات من حیث مفهوماتها وکذا لم نقل ایضا انه لا بد فی وجود المعقول منها لنا ان تحصل ذاتها بعینها فی النفس کما اشتهر ابطاله واحلناه الی الحواشی فی کتاب النفس وانما الذی ندعیه ان کونها معقولة لذواتها هو نفس وجودها لذواتها ومعقولها وعاقلها وعقلها کلها شیء واحد بلا اختلاف حیثیة ولا تغایر جهة فان قلت لو کان وجود الذوات المفارقة وعاقلیتها لذاتها شیئا واحدا لکنا اذا عقلنا عقلنا انها عاقلة لذاتها ولیس کذلک بل یحتاج بعد حصول علمنا بوجودها نحتاج فی اثبات کونها عاقلة لذواتها الی استئناف برهان آخر مؤلف من مقدمات غامضة وبطلان التالی مستلزم بطلان المقدم فبطل کون وجودها بعینه عاقلیتها ومعقولیتها لذواتها قلنا علمنا بوجودها انما یقتضی حصول صورة عقلیة منها فی اذهاننا وتلک الصور الحاصلة منها فینا وجودها فی انفسها هو بعینها وجودها لنا لا وجودها لذات بل مقتضی قاعدة العلم التی هی عبارة عن وجود صورة شیء لشیء ان یکون تلک الصورة المعقولة منها معقولة لنا لا معقولة لنفس الصورة حیث لزم من تعقلنا لها بهذه الصورة تعقلنا لکونها عاقلة لذواتها نعم لو کان علمنا بذواتها بحصول عین ذواتها الخارجیة لنا لکان الامر کذلک لکن لیس علمنا بها ما دمنا فی عالم الطبیعة الا بنحو حصول صورة منها کما قال مثلا فانها مفارقة ولا اتصف بها لما لیس له الحصول وصارت کمان تلک ...حصل فیها صورة الکل وعلمت کل شیء بالفعل الی آخره الی فی اقامة البرهان علی امتناع ان یصیر العقل الفعال او شیء من الجواهر العقلیة لوجودنا العینی صورة لنفس الانسانیة وذلک لوجوه من اللوازم الفاسدة وفسادا والازم یقتضی فساد الملزوم وتلک الوجوه احدها انه لو حصلت ذاتها لنفس لزم الاستغناء عن الفکر ورادعه عنها فان علمها لها وهو مع بیان

لنفس ...

اللزوم

فلا یحتاج فی تعقلها لذواتها الی صورة غیر ذواتها لان وجود ذواتها عین ...

الصورة

صورة

ذلک اللزوم ان الذات الواحدة بعینها یمتنع لها حصولات متعددة فکان النفس الواحدة یستحیل حصولها لکثرة قوی واضافة وبالجملة فالذات الواحدة لا یکون لها وجود واحد وصورة واحدة ووجود واحد یستقل به ویحل النفس الواحدة محال ان یستقل عنها ما یحصل لغیرها وثانیها انه یلزم ان یکون العقل الفعال لذاته صورة لنفس انسانیة الا ان تعلم تلک النفس جمیع العلوم الحاصلة فی ذلک العقل فلا یعزب عن علمها مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء کما هو شأن ذلک العقل وهو محال وثالثها انه یلزم حدوث العقل المفارق وهو محال وذلک لان هذا النحو من الوجود ای کونه صورة لنفس الانسان بعینه هو وجوده الذی کان دائما وهذا النحو من الوجود حادث بالضرورة لان النفس حادثة کما دل علیه البرهان فیوجد لها او ما یحدث لان وجود شیء لشیء متفرع علی وجوده مما هو عنه وان کان غیره بالعدد فیلزم هذا الحکم مع محال آخر وهو تعدد الشخص نوع واحد من الجواهر المفارقة ووجوب استحالته ورابعها انه لو کان شیئا واحدا بالعدد یکون صورة لمواد کثیرة لا بان یوجد فیهما بل بان یکون هو بعینه منطبعا فی تلک المادة وفی اخری وفی اخری کما هو الحق فلعل بادنی تامل ان ما ذکر فی الاستدلال علی نفی حصول الذات المجردة فی عقل شیء بانه یلزم ان یکون النفوس الاول غیر متدارکة اذ لا کان فیها من صفة سلک وهو انه لزم حصول صورة عقلیة لعقل لیس ربما لنمام العقول العشرة فارغة عنها جوابه ان یکون شیء واحد صورة لمواد کثیرة عقلیة او خارجیة لا بان یوجد فیها فی شأن لاجل دفع هذا الاحتمال لانه یعلم بادنی تفکر وافاک بیانه ما المذکور فیعلم الی التعرض المذکور فیما سیاتی من مباحث المعاد ولا شک ان حصول صورة واحدة بالعدد لمواد کثیرة او فی ...سواء کانت المحال هو نفسها او لا وسواء کانت المواد جسمانیة او نفسانیة وکلها مشارکة هذا الفوهم ان اکثر الناس ظنوا ان الکلی الطبیعی کمهیة الانسان لا بشرط فیه اخذ العموم او الخصوص او غیرهما واحد بالعدد موجود بمواد کثیرة وان المعقول منه فی الذهن هو بعینه الموجود فی الخارج وکذا المعقول منه فی الاذهان المتعددة والنفوس الکثیرة صورة واحدة بعینها ... فیها وسیجیء فی مباحث الکلیات فساد هذا الظن وان وحدة المهیة الواحدة لیست وحدة بالعدد بل وحدة بالمعنی والحد او یکون منشأ ذلک ان القائلین بالمثل الافلاطونیة والصور المفارقة یعنی ان المدرک لیس الا کلیا یعقل اما ...

کما ان الذات الواحدة یمتنع لها حصولات متعددة کی

ای انما یکون بعد ان الشیء الاول

لاهم

228

هو احد تلك الصور فادراكنا لهذه النفس مثلا عبارة عن ملاحظة صورة [illegible]
ذلك العالم وكذا في ادراكنا لكل شيء وكيف اتفق الا ان يكون مشاهدة ما ذكر عن [illegible]
من اتحاد النفس الكاملة بالعقل الفعال فالعقول الهيولانية على مذهبه [illegible] مراد
مصورها بالعقل متحدة بها وهذه الاقوال كلها باطلة عند الشيخ وقد
اشرنا الى الحال في ذلك عند كلامنا في النفس وسنصرح بعد [illegible] ذلك
وقد ذكرنا ان سبب هذا التوهم احد الاقوال المذكورة [illegible] سبقت الاشارة [illegible]
الشيخ الى ابطاله على النفس هو ما قال في الفصل [illegible] من المقالة الخامسة
من الفن السادس من الطبيعيات من ان الاشياء المفارقة [illegible]
بعينها الا ان الاشياء الشريفة [illegible] كان ذاتا واحدة [illegible]
بل الاشياء في الوجود متكثرة [illegible] وجود الانسانية واحدة [illegible]
الوجود الخارجي [illegible] الانسانية [illegible] وهذا [illegible]
[illegible] الى ابطال الذي [illegible] وما قال في الفصل السادس من
تلك المقالة ان النفس تعقل بان تاخذ في ذاتها صورة المعقولات مجردة عن المواد و
كون الصورة مجردة اما ان يكون بتجريد العقل اياها واما ان يكون لان تلك الصورة
في نفسها مجردة عن المادة فيكون النفس [illegible] المعقولة بجوهرها والنفس تتصور
ذاتها وتصورها ذاتها يجعلها عقلا وعاقلا ومعقولا واما تصورها لهذه الصور
فلا يجعلها كذلك فانها في جوهرها في البدن عقل بالقوة وان [illegible] العقل
[illegible] النفس تصير هي المعقولات [illegible] ما يستحيل عندي فانى لست
افهم [illegible] ولا اعقل ان ذلك كيف يكون [illegible]
في ابطال المذهب الاخير واعلم ان في تصحيح ذلك المذهب خوضا عظيما [illegible]
[illegible] في [illegible] الكلام ذكرنا [illegible] باب العقل والمعقول [illegible]
في هذا الشرح عند مباحث علم الباري جل ذكره وكذا [illegible]
بالصور المثالية والصور [illegible] خوض عظيم وتحقيق عميق [illegible]
عند كلامنا في الصور العلمية والمراد [illegible] وسيجيء بعد [illegible]
[illegible] ذلك هو ما [illegible] في المقالة [illegible] وجود الطبائع [illegible]
وكيفية [illegible] انه [illegible] الطبائع الموجودة [illegible]
متعددة [illegible] متكثرة [illegible] الموجود [illegible] مادة خارجية
او عقلية عن الموجود [illegible] مادة [illegible] ان
[illegible] الواحدة بالعدد موجودة في مواد [illegible] متعددة [illegible]
السابق في ابطال القول المثل [illegible] في العقول

الفزية

229

البشرية من [illegible] ذاتها لا [illegible] ويكون حكمها حكم سائر المعقولات من الجواهر الاخر
[illegible] وهو ان [illegible] لا تتعين [illegible] ومنها يكون معقول [illegible] الى [illegible]
الى الوجه [illegible] كما هو [illegible] الذوات المجردة العقلية
[illegible] الكونية [illegible] اراد [illegible] يكون علمنا بها اذ العلم [illegible]
[illegible] اما حصول [illegible] العينية للعالم [illegible] وجود المعلوم [illegible]
نفسه وجوده للعالم [illegible] بالذات كما في العاقل المفارق بذاته وعلمنا
بالصور الحاصلة في ذواتنا واما حصول [illegible] دون [illegible]
[illegible] يكون علمنا بالذوات العقلية الخارجية على وجه الاول [illegible]
الوجه الثاني ولهذا [illegible] ما البطلان [illegible] تلك الذوات في [illegible]
البشرية [illegible] ذاتها [illegible] لا ذواتها [illegible]
ولا [illegible] بينها وبين [illegible] الجواهر الخارجية [illegible] الحاصل [illegible]
[illegible] ليس [illegible] الا [illegible] وان [illegible]
[illegible] الجواهر [illegible] كم وكيف
[illegible] الا [illegible] و
[illegible] عن هذه [illegible] العقلية [illegible]
[illegible] وجودها [illegible]
[illegible] مجرد [illegible] الحس
[illegible] سوال الوهم [illegible] الشيخ
[illegible]
[illegible]
[illegible] والصورة عن
نفس المادة لا عن عوارضها والخيال [illegible] المادة وعن بعض عوارضها
كالوضع والاين واللون لا عن البعض الاخر كالكم والشكل والوهم [illegible] الصورة
عن الكل الا عن الاضافة الى المادة والعقل [illegible] الكامل وليس [illegible]
[illegible] الكم والاين والوضع لو كان شيء منها [illegible] التعقل [illegible]
[illegible] الفصل [illegible] الذاتي والعرضي وبين الجنس والفصل [illegible] النوع
والتشخص [illegible] والوجود [illegible] المركب والمجموع

230

شيئا واحدا لا [illegible] بين العارض والموضوع ولا بين الاجزاء المتحدة في
الوضع وانما المانع من التعقل نحو الوجود [illegible] والمادي وكذا المانع من التخيل
والاحساس نحو الوجود [illegible] العقلي والادراك للامور [illegible] على
[illegible] الوجود الادنى [illegible] الاشرف [illegible] الموجود [illegible]
ادراكه [illegible] الامور [illegible] العارضة [illegible]
مكانا [illegible] المادة [illegible]
[illegible] المادي [illegible] جوهرا او عرضا
[illegible] ادراكه [illegible] درجات الادراكات [illegible] الاحساس [illegible]
[illegible] صورة المحسوس [illegible] حضور المادة المناسبة لها والصورة [illegible]
[illegible] الصورة [illegible] المادة [illegible] الوجود [illegible]
من [illegible] المادة [illegible] بالاجسام [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] الا بالصورة
[illegible] لان وجودها [illegible] الادراك الخيالي [illegible]
[illegible] في البدن [illegible] عقليا [illegible] وجود
في عالم [illegible] المادة [illegible]
[illegible] القائلون بعالم المثال لان ذلك عالم مستقل [illegible] وجوده [illegible]
والادراك [illegible] الصور الخيالية [illegible] وجودها [illegible] مادة [illegible]
جسمانية ولا هي موجودة [illegible] بل [illegible] كالمرآة [illegible] للنفس
على تصور تلك الصور في عالمها [illegible] الادراك [illegible] العقلي [illegible]
[illegible] وهو فوق النشأتين وغاية العالمين ومدركه من الانسان هو العقل
[illegible] العقول الفعالة [illegible] العقل [illegible]
[illegible] الانسان على حسب
درجات ادراكاته [illegible] ان العوالم [illegible] في الانسان الحس مدرك المحسوسات
والانسان النفسي [illegible] الخيالي مدرك المتخيلات والصور [illegible]
[illegible] البدن واللب
[illegible] والانسان العقلي مدرك الصور المفارقة العقلية [illegible]
الدرجات الثلاث [illegible] الانواع الطبيعية [illegible] من نوع من هذه الانواع

الاول

231

الاول صورة طبيعية وفوقها صورة مثالية وفوقها صورة عقلية افلاطونية
واما الوهم [illegible] العقل [illegible] بعضها [illegible]
العقل مضافا الى الطبائع الشخصية وليس له درجة مستقلة في الوجود
ولا المدرك [illegible] على سبيل الحكاية بحوده [illegible]
اذ ليس هنا موضع بيانها والوضع [illegible] الكلي اذ [illegible]
[illegible] الذات المدرك [illegible] في المكان [illegible]
الادراك الحسي [illegible] او العقلي [illegible] بل كل ادراك انما يتقوم بالموجود
الاشرف والنور من [illegible] الوجود المنسوب بالاعدام والظلمات [illegible]
[illegible] بصدده وهذا الذي [illegible] انما هو نقض [illegible]
[illegible] ان الحاصل [illegible]
[illegible] الجواهر العقلية [illegible]
لا ذواتها الخارجية انما هو نقض [illegible] ان الموجود [illegible]
الجواهر [illegible] لان العلم بالجوهر [illegible] يكون جوهرا [illegible] ان العلم بالموضوع [illegible]
[illegible] ان الحاصل [illegible] الجواهر [illegible]
ولا يلزم من ذلك اثبات ما ذهب اليه الخصم والاعتراف به من ان للجواهر [illegible]
وجودا عقليا [illegible] الخارج [illegible] اذا كان الموجود [illegible]
[illegible] العقلية [illegible] العقلية للجوهر لا تكون وجودا الا وجودا
عقليا لانه [illegible] موضوع فيكون للطبائع الجوهرية وجودا قائما بذاته [illegible]
مجردة عن المواد وانما لا يلزم ذلك لما عرفت ان حكم الماهية الموجودة في الذهن
غير حكمها [illegible] الخارج هذا اذا كان [illegible] على [illegible]
[illegible] على [illegible] ان [illegible]
[illegible] ان المدرك [illegible] الجواهر الخارجية [illegible] العينية [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] على اي حال [illegible]
عقلي [illegible] المدرك [illegible] بتوسط صورة اخرى [illegible]
[illegible] لان ذلك موقوف على
[illegible] والتعليمي كما هو مذهب افلاطون وعلى [illegible]

الاول ان العاقل حين ادراكه للجواهر العقلية يتحد بها كما هو مذهب فرفوريوس
ولذا ... صور ان المعقول لا ... ما كان من الصور
الطبيعية والتعليمية فليس يكون ان يقوم مفارقا بذاته بل يحتاج الى ان يكون
في نفس او عقل وما كان منها مفارقا فيتحقق وجوده في المفارقات مباينة
للنفس هو علمنا بها بل حصل الآثار عنها فيكون ما يحصل عنها هو علمنا بها
وكذا لو كانت صورا مفارقة وتعليمية مفارقة فانما يكون علمنا بها ما يحصل
لنا منها ولا يكون النفس بها لو حدثنا مثلا ... وفي بعض ... الشيخ
بل ... ان في مواضع بل الموجود لنا منها هي الآثار
المحاكية لها لا المحل وهي علمنا ... الفاظ واصح ... وفيه والتحقيق
ما ذكره في مواضع بحث عميق وتحقيق انيق كما ... البحث ...
موضع البسط من هذا الموضع وما ... في ... الاحكام ...
ومنها يعتمد على عدة امور احدها ان العاقل سواء كان نفسا او عقلا او
الها لا يعقل بالعقل ... الذاتية او ما هو صفة ذاتية والآخر ان النطق ...
... او احد ... للغاية كالمادة واحدة في الوجود ... من
الكون وان ... بالعوارض ... عليها ...
بناء على نفي الاستعداد ... الذاتية والآخر ان ... واحدة لا يمكن
ان يكون لها ... في الوجود وبعضها مادي وبعضها مفارق او
بعضها حس وبعضها عقل بناء على ... الذات ...
ذلك لا توجب ... بل ... ووجود ... الاتحاد ...
بين العاقل والمعقول ... الاتصال العقلي بين العقل ...
العقل الفعال ... للصور المفارقة والتعليمية ...
جمع هذه المسائل مقاومات حكمية ومباحثات عقلية وتحقيقات
... في مواضع يليق بها وذلك لان ... يحصل لنا
... او في ... حصول ... في ... فيه انها
يحصل في ... ولقولنا اذا علمنا شيئا بعدما لم نعلم
ان يحصل منه اثر في ذاتنا ... قبل الادراك ...

ذلك

وذلك الاثر ... او وجودي ... العلم ... ان عند علمنا بشيء يحصل لنا
اثر ... لانه ... ذلك الاثر الوجودي لا بد ان يكون مناسبا للمعلوم
مطابقا له والا لم يكن علما به دون غيره وحيث ظهر انه ليس بعينه وجوده
كما بينه ... ومعيته ... لا ان يكون حصول ذلك ... والاثر في
نفوسنا او في ... البدنية والثاني مستحيل لان ... العقلي ليست
... او ... ولا قابلة للانقسام فيمتنع حصولها في ... الجسمانية ... حال
حصول الاثر ... المنقسم ... بالفعل او بالقوة وذلك لان
الانقسام ... انقسام الحال ... والعقلي لا ... العقلية
المعارضة ... بالذات ولا بالعرض ... والآثار ... لنا عند
علمنا بالجواهر الخارجية مفارقة ... انما يحصل في نفوسنا لا في
ابداننا ولانها آثار في النفوس لا ذوات تلك الاشياء والامثال
لتلك الاشياء ... او ... فيكون ما لا موضوع له ...
نوع ... بحسب ... في ... العقلي ...
العلم الحاصل للنفوس ... عقلية كانت او طبيعية ... الحاصل
فيها منها آثار مطابقة لها وليست ... بعينها ... ولا ... امثالها
المشاركة لها في نوعها ... ان يكون ... واحد بنوع ... لا موضوع
... ماديا مفارقة لوجوده ... امتناع ...
قائم بنفوسنا والحاصل ان الحاصل لنفوسنا ... الجواهر ... الا ان يكون
... او امثالها او انها او ... صور ... والاول والثاني
باطلان اما بطلان الاول فلامتناع ان يكون لذات شخصية كون من
الوجود واما بطلان الثاني فلامتناع حصول الافراد متعددة عقلية لنوع
واحد ... الشق الثالث حقا وهو كون الحاصل منها ... قائم بنفوسنا
فيكون ... الكيف النفسي وهو ... في هذا الفصل ... بعض ...
... الفصل ... الطبيعيات ... بعضها ... في الاجسام في
بعضها كتب على الحاشية ... هذا البحث ... العلمين ...

بكل منها بوجه فان كان البحث من جهة كيفية الوجود للصور العلمية كان من الالهيات
وان كان من جهة انها من احوال النفس ... بها من احوالها وصفاتها
كان لائقا بالطبيعيات ... في المقام ... ان العلم ليست حقيقة
منحصرة في الكيفية النفسانية بل حقيقته حقيقة الوجود بشرط سلب المادة
فالعلم كالوجود حقيقة واحدة متفاوتة المراتب شدة وضعفا وكمالا ونقصا
والعدد ... الواجب واجب وفي العقل عقل وفي النفس نفس
وفي الحس حس وفي ... جوهر وفي ... عرض ... ايضا
وصل في الكلام في الكيفيات النفسانية ... ... وقد علمت
ان ... الكيف اجناس اربعة احدها الكيفيات المحسوسة وقد وقع البحث
عن مهياتها واقسامها واحوالها في المنطق وفي الطبيعيات وغيرها وجودها
وبعضها في هذا الفن كما سبق وثانيها الاستعدادات كالقوة واللاقوة
وثالثها النفسانيات كالعلم والقدرة والارادة والشهوة والغضب
وقد وقع البحث عن اكثرها في كتاب النفس وكتاب الحيوان من الطبيعيات
وعن ... وجود العلم ... الفصل السابق ورابعها المختصة بالكميات
كالزوجية والفردية والتربيع ... والتحدب ... والتقعر
وغيرها ... والاستدارة ... وسائر الاشكال
المسطحة والمجسمة والبحث عن ... وجودها ... في هذا الفصل حيث قال
... جنس واحد من الكيفيات ... وجوده ... التنبيه على كونه
كيفية ... الكيفيات التي في الكمية اعلم ان هذا النوع من الكيف ... التي
تعرض للكم ... ابتداء ... للجسم ... فان الشكل مثلا
كذا الانحناء ... والاستقامة ... للمقدار والزوجية والفردية تعرضان
اولا للعدد ... الجسم المعدود ... واعترض ... بان الخلقة ...
عبارة عن مجموع اللون والشكل ... الجسم ...
طبيعي ... ان الامور العارضة للكمية منها ما هي
عارضة لها بسبب انها كمية على الاطلاق ومنها ما هي عارضة لها

بسبب

بسبب انها كمية مخصوصة ... العارض من عوارض الكمية ... بان
اللون حامله الاول هو السطح ... الجسم ... ملونا ... ملونا
ان السطح ملون ... ملونا ... السطح ... المقدار ... اللون
اللون وحامل السطح ... الاول ... هو ... يوجب لبس
بسبعة ... اللون والضوء ... السطح ... بالانفعال
والانفعال فيلزم على ما ذكره المجيب ان يكون ... الواحدة ...
... متباينين ... العارض للكم ... هو
مخصوص ... في مادة مخصوصة ... من عوارض الكمية ... عوارض
المادة ... كالقطوسة ... فانها عبارة عن ... حاصل
في مقدار مخصوص ... الانف ... من عوارض ... وكذلك
حكم اللون فانه لا ... بل ... اللون ... وانا ... ان
... ان اللون حامله الاول السطح دون ...
ان يكون اللون من عوارض الكم ... علمت ... السطح ...
اعتبار كونه نهاية ... مطلقا واعتبار كونه في ... مقدار
... للقسم ... الجسم واللون ... الاول ... من ...
... لتجرد الكمية ... في اللون ما ... الخلقة
... في مادة مخصوصة ... ان ... الخلقة ليست
... وحدة حقيقية بل ... الطبائع ...
... ما ... من الانواع ... كونها
... او جنس ... الاجناس ... وحدتها اعتبارية
... وجودها ... امور ... صورة اجمالية
فيبحثون عن احوالها واحكامها واذا نظر اليها ... ظهر لهم
ان لا وجود لها بالاصالة ... وكذا ...
والكتابة وغيرها ... الزوجية والفردية وغيرهما ...
علم وجود بعضها ... في ... اقسام هذه

الكمية المشهورة الاول الكيفيات العارضة للكم المنفصل مثل الزوجية
والفردية والعادية والمعدودية والجذرية والربيع والكعبية وغيرها كالثلاثية
والاربعية والخمسية في الخمسية وامثالها لانها من الانواع لا من العوارض
الثاني المتصل الثالث مثل الاستقامة والانحناء للخط والاستواء والتحدب
والتقعير للسطح الرابع ما يحصل من اجتماع الشكل واللون وهو المسمى
بالخلقة وقد عرفت حالها فان قلت الخط المستقيم والخط المستدير
نوعان متباينان من الخط وكذا المستوي والمقعب نوعان مختلفان
من السطح وكذا المستدير منهما المتفاوت في مراتب الاختلاف
في الماهية الانواع كما هو التحقيق فكيف يكون الاستقامة والاستدارة والتسطيح
والتقعيب من الكيفيات العارضة للكم وهي من العرض قلنا قد يقام
لوازم الفصول مقام الفصول الحقيقية وتعاب بها التصويب التعبير عن
فصل الانسان بالناطق وعن فصل الحيوان بالحساس او المتحرك اذا
عرفت هذا فاعلم ان الزوجية والفردية ليستا من الامور الذاتية للعدد لانهما
محمولتان على الاعداد المختلفة الانواع فلو كانتا ذاتيتين لبعض محل
تحتهما لكانتا ذاتيتين لجميع ما حمل عليهما اذ لا ترجيح للبعض على البعض
ولو كان كذلك لكان الانواع عددا الا ونوعا بل له انه زوج او فرد وليس كذلك
فان العدد والكثير لا نوعيه او زوجية او فردية الا بعد التامل والنظر فظهر انه ليس
ولا واحد منهما جزءا له لكنه فيها من العوارض وكذا الكلام في الربيع و
التكعيب وغيرهما فان المربعية مثلا صفة للانواع كثيرة من العدد ولم يعقلها
يمكنهما وان لم يحظر بالبال كونها مربعة فلو كان التربيع ذاتيا لها لما امكن
تعقلها دونه فعلم انه من الكيفيات العارضة وقس عليه نظايره واما
اثباتها وجودا فبعضها مفهوم الوجود بالبداهة كالزوجية والفردية و
التشارك والتباين وبعضها مبرهن عليه في فن الحساب ثم ان التقابل
بين الزوجية والفردية تقابل العدم والملكة لان المفهوم
من الزوجية الانقسام بمتساويين ومن الفردية عدم الانقسام بهما

النوع حقائق العقول ... كما في الفلسفها ... ومن ... القبيل التعبير

معلوم

الا ان

وهو امر عدمي وعلى تقدير ان يكون الفردية كيفية ثبوتية لما امتنع العدم عن نفس الاثم
لكنا انما نسميه فردا باعتبار انه لا يقبل الانقسام لا باعتبار
الكيفية المانوعة فان الناس يسمون الثلثة فردا وان لم يحظر ببالهم تلك
الكيفية فعلم ان المفهوم من الفردية امر عدمي واما انها اعراض
فلانها متعلقة بالعدد وهو اصل في العدد من الكم اه ... بيان عرضية الكيفيات
التي في العدد بانها متعلقة بالعدد والعدد نوع من الكم والكم عرض و
ما يتعلق بالعرض يكون عرضا لهذه الاحوال تكون اعراضا واثبات ان
هذا العدد لا يكفي في بيان كونها من الكيفيات العارضة للكميات فان المتعلق
بالعرض قد يكون جنسا او فصلا او نوعا فيكون جزءا للعدد يمكن ان يكون
لكونها فصولا للانواع الكم المتصل او الانواع له ومن كان كذلك
داخلا تحت الكم المنفصل لوجه كدخول الفصول تحت الاجناس بحسب
الوجود وان لم يكن الاجناس في افرادها صدودها او كدخول الانواع تحت
الاجناس مطلقا وجودا فلم يثبت كونها من الكيفيات فالاهم مهنا
اثبات كونها صفات زائدة على نفس الكمية والانواعها واذا ثبت ذلك
استغني عن بيان عرضية الكم واما التي توضع للمقادير فليس وجودها
بيّنا فان الدائرة والخط المنحني والكرة والاسطوانة والمخروط وامثالها
منها يبين الوجود ولا يمكن للمهندسين ان يبرهن على وجودها لان سائر الاشكال
انما يتبين لهم بوضع وجود الدائرة وذلك لان المثلث يصح وجوده ان
صحت الدائرة وكذلك المربع وكذلك سائر الاشكال وقد علمت ان عوارض
الكم المتصل اما الاشكال واما مثل الاستقامة والاستدارة والتسطيح
والتقعيب وغير ذلك فاعلم ان الشكل قد عرفه المهندسون بانه الذي يحيط
به حد واحد او حدود وهو اما سطح او مجسم والحد للسطح يكون خطا
وللجسم يكون سطحا واما النقطة فلم يكن حدا للمسطح اذ الحد الذي هو نقطة
للخط باعتبار كونه حدودا بنقطتين لا يسمى شكلا ولا الخط عبارة
مشكلا والا كانت احاطتها به تامة لا كما زعمه بعضهم انه يخرج عن

الامور مختلفة

عرضيتها ببيان ...

للمسطح ...
وللمجسم ...

نهار

التعريف بتقييد الاحاطة بكونها تامة اما كون المحيط خطا حدا واحدا فكما للدائرة
والكرة واما كونه حدودا متعددة فكما للمربع والمكعب والحدود قد يكون متفق
النوع كما في المثالين المذكورين وقد يكون مختلف النوع كما في نصف الدائرة
ونصف الكرة اذا تقرر هذا فنقول كل شكل فيه امور احدها المقدار وهو
الموضوع والثاني حده او حدوده والثالث الهيئة الحاصلة فالمربع مثلا
حصة ملتئمة من سطح وحدود اربعة وهيئة مخصوصة تسمى بالتربيع وهي
مغايرة لذلك السطح ولحدوده ولذلك لا يحمل عليه ولا عليها فالذي من باب
الكيف من هذه الامور الثلثة هي الهيئة العارضة فالشكل اما النفس تلك الهيئة
فيكون من باب الكيف واما ان يراد به الا السطح مقيدا بالهيئة او مولفا
فلم يكن منها حقيقيا لو المناسبة لو نوعه التي لها وحده طبيعية اذ المركب
المولف من لا يكون تحت احدهما بالذات فلا يكون داخلا تحت مقولة
الكيف بالحقيقة ولا تحت مقولة الكم البحت فيكون كيفا مشهورا بالمعنى
المشهور واذا ثبت هذا فنبه ان الرسوم المذكورة في الاشكال
غير محققة للامور التي من باب الكيف بل لما يستعمله المهندسون و
كذا الاحكام فيقولون هذا الشكل مساو لشكل آخر او اعظم او اصغر او
نصف او مثله كما يقولون المسدس في الدائرة اعظم منها والذي في الدائرة
اصغر منها وان الزاوية القائمة في المثلث المتساوي الساقين ضعف كل
من الباقيتين وكل منهما نصفها هذه احكام المقدار والمقدار كم بالذات
والهيئة العارضة من باب الكيف والكم ليس بكيف فالتربيع عن التربيع و
للدوير عن التدوير الا ان كلا منهما اخذ باعتبار الاول مع او بحسبه
به صار محكوما بالعرض في الكيفية العارضة للكم من الهيئات وتتصف باوصافه
وخواصه وكذا الكمية الموصوفة من حيث هو موضوعها للكيف قد يتصف بالكيف
بعض خواص الكم فان جزء الكم المتصل كم متصل من نوعه ضرورة وليس جزء
الدائرة دائرة مطلقا ولا اجزاء الكرة كرة البتة ثم من الاشكال ما في اجزائه
اشتباه امر الهيئة الشكلية من الوضع حتى ان الشكل شامل في المقدار او

فيكون من باب الكم

فتنبه

الواقعة

المتصل من جهة احاطة حده او حدوده به وان الوضع باعتبار احدهما هو
الهيئة التي لنسبة اجزائه بعضها الى البعض ولا شك ان التربيع مثلا هيئة
حاصلة للشيء لنسبة اطرافه وحدوده اليه فهو من الوضع ووجه الحال ان
نقول قد عرض هذا الغلط من جهة اشتراك اسم الوضع في معانيه فتوضع وضع
لحصول الشيء موضوعا بالذات او بالعرض فيقال النقطة ذات وضع و هذا
نفس مقولة الاين وتارة لكون الشيء مجاورا لشيء آخر من جهة مخصوصة
كانوا هذا الخط عن يمين ذلك او فوقه وهذا النوع من الاضافة وتارة وضع
للهيئة الحاصلة للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض في الجهات لسبب حصول
الوضع الاضافي لاجزائه لهذا المعنى هو المقولة الحاصلة ووره المخصوصة صفة
للاجزاء من باب الاضافة والوضع صفة للمجموع فان الجلوس نوع من
الوضع صفة للجالس لجملته والمجاورة المخصوصة بين الاعضاء صفة
للاعضاء ومع ذلك لا بد ان يكون للمجموع نسبة للطارج عنها فاذا عرفت هذا
فمن قال ان الشكل هو الوضع فقد غلط من وجوه احدها انه اخذ الحد و
الاجزاء وانما الاعتبار في الوضع بالاجزاء وفي الشكل بالحدود وثانيها انه
زعم ان هذا الوضع من المقولة الخاصة وليس كذلك بل من مقولة المضاف و
الذي من تلك المقولة هو وضع اجزاء الشيء عند شيء خارج او مباين لا وضع
لاجزائه في نفسه وثالثها انه زعم ان الشيء اذا كان متعلقا بمقولة فهو منها
فان المربع لا يحصل الا بعد خطوط وليس المربع عددا بل مقدارا فالمربع
وان حصل من وضع للخطوط بين حدوده لا يلزم ان يكون من باب الوضع فلم
يكن الشكل من مقولة الوضع فان قلت اليس قد جعلوا الكيف ما لا يوجب
تصوره تصور غيره وهيئة التربيع توجب تصورها تصور غيرها فان تلك الهيئة لا
يمكن تصورها الا عند تصور النسب بين اطراف المربع التي لا يعقل الا بعد
تصور السطح والاطراف قلنا هذه الكيفية التي هي الشكل ليست مما يستلزم تصورها
تصورا غيرها وان توقف تصورها تصور غيرها وبين المعنيين فرق واضح
لان الشكل هيئة تحصل للشيء بسبب هيئة نسبته بين اطرافه لا ان تلك

عام

كالمثلثيه

النسبية او جزؤه بل الشكل هيئة قارة والحدود اضافية والمبيرية والقوس
كالمعه والنجه وغيرها من صفات المجاوره فقد ظهر ان الشكل لا يتعلق
بالوضع الذي هو المقولة بل الوضع الذي هو الاضافة على وجه النسبة كما على
وجه الزحول على ان بعض الاشكال كالدائره والكره مما لها حد واحد لا يتعلق
بهذا الوضع بل يتم حقيقتها بان يحدها هيئة حاصلة في الانحنا . واما هيئة
محيط الدائره ومحيط الكره فهي هيات بسيطة من هذا الجنس لكن هو ان لم
يسم اشكالا لعدم صدق الرسوم عليها الا ان يتعمم في التعريف وقيل ان
الشكل هيئة تحصل للمقدار من جهة كونه محدودا او حصا محاطا او محيطا فهذا
هو الكلام في ماهية الشكل وتحديده واما اثبات وجود الاشكال فيحتاج الى
البرهان اذ الحس غير كاف في ذلك فانه يجوز ان ما يرى المضرس مستويا والمضلع
كالمستدير في البعيد دائره وليس للمهندس ايضا ان يبرهن على وجود شي من
الاشكال على الاستقلال الا بعد ان لا حاجة لصاحب هذا الفن في اثبات التصور
وما يتوقف عليه من المقدمات حتى يمكن لاثبات البواقي لان سائر الاشكال
كالمثلث والمربع وغيرهما انما يبتني على وضع الدائره وتسليم وجودها فان المثلث
انما يصح وجوده ان صح الدائره اذ وجوده انما يتبين اذا وضع دائرتان
متساويتان مرت كل واحده منهما بمركز الاخرى وتقاطعتا على نقطتين
فيحصل هناك مثلث متساوي الاضلاع اضلاعه بين المركزين والاخراجان منهما
الخارجان من المركزين الى نقطة التقاطع لان الجميع انصاف اقطار دائرة
واحده او ما في حكمها لكونه متساويا لها وكذا اثبات المربع والمخمس وغيرهما
يتوقف على الدائره كما يظهر بالرجوع الى كتاب اقليدس وكذا يتوقف اثبات
الكره والاسطوانة والمخروط والحلقة المفرغة وغيرها من الاشكال المجسمة مستديرة كانت
او مضلعة على طريقة المهندسين على الدائره فالكره انما يصح وجودها على طريقتهم
اذا ادبرت دائره على دائره اوهي او نصف دائره اوهي متساويه لها مقاطعه
ايابا على القيام اذا ادبرت على قطر ثابت لها نصف دائره او ادير نصف دائره
على وتره دوره كاملة واذا ادير قوس تحتها اصغر من النصف على وتره

دوره

دوره تحصل منه الشكل البيضي وان كانت القوس اعظم من النصف وتحركها
على وتر الشكل ... واذا تحرك المسطح الهليلجي اعني اي حاصل من احاط قوسين
متساويين كل منهما اصغر من النصف تحرك على قطره الاقصر تحصل
العدسي واما الاسطوانة في المستدير فيصح وجودها بحركة دائره ملازمة لمركزها
خطا مستقيما عمودا عليها قاطعا بالحركة مركزها بان ذلك الخط وهو سهمها و
قاعدتاه هي الدائره في ابتداء الحركة وانتهائها او بحركة ذي اربعة اضلاع
قائم الزوايا اذا اثبت احد اضلاعه محورا وادير السطح الى ان يعود الى وضعه
الاول وذلك الضلع سهمه واما المستدير من المخروط فيجوز وجوده بحركة مثلث
قائم الزاوية اذا اثبت احد ضلعي القائمة محورا وادير المثلث الى ان يعود
الى موضعه فان كان الضلع الثابت مساويا للثانية كان المخروط قائم
الزوايا وان كان اطول منه كان منفرج الزاوية وان كان اصغر كان حاد
الزاوية وسهمه الضلع الثابت وقاعدته دائره حاصلة من حركة الضلع الآخر
وبالجملة احد اضلاع ذلك المثلث لكونه لا ينفعل شيئا هو السهم وثانيها
لا ينفعل القاعده وثالثها يفعل السطح المستدير واما سطح فسطحه
المخروط والاسم للسطح المستدير لشكل ضلعي القائمة كما يوهم عبارة
الشرح لان موضوعه لا يكون الا سطحا مستويا كما يظهر بالتامل واما الاسطوانة
والمخروط اقسام اخرى غير المستدير المضلع وكل منهما قد يكون قائما
كما يكون مائلا والقائم هو الذي يكون سهمه عمودا على القاعده ومن المخروط ما هو
ناقص وهو الذي قطع منه راسه واما الحلقة المفرغة اي الحاصل من حركة دائره
حركة دائره اخرى قطرها اعظم من قطر الصغرى عمودا قطر احدهما على قطر
الاخرى دوره تامه واما المضلعة من الاشكال فيما يصح وجودها على طريق
المهندسين اما بحركة بعض المسطحات بحركة مستقيمة او من تركيب بعض المجسمات
الى بعض او من قطع بعضها من بعض فالاول كالمكعب الحاصل من حركة مربع
على خط مستقيم مساو لضلعه عمودا عليه والثاني كالمجسم ذي ثماني ... اضلاع
مثلثات تحصل من تركيب ثمانية مخروطات منحنية اضلاع قواعدها الثلاث كالمكعب

صنوبر

كالمكعب واشباهها من المخروط

الحاصل من قطع الاسطوانة المضلعة ذات ثمانية اضلاع مستطيلة وهي كلها على طريق
المهندسين ويتوقف صحة وجودها جميعا كما علمت على الدائره
الدائره مما عدا وجودها جمهور من ان تاليف الاجسام من اجزاء لا تتجزى فيجب
ان يبين وجود الدائره واما على طريقتهما فيظهر لك ان التعلق بالمقادير الى
... معناه ان الدائره التي يبتني عليها اثبات جميع الاشكال ثبت
ببينة الوجود حيث انكر المتكلمون القائلون بتركب الجسم من اجزاء لا تتجزى فلا بد
من اقامة الدليل على وجودها وانما انكروا وجود الدائره لوجهين احدهما
ان وجود الدائره مناف لوجود الجزء اذ لو وجدت دائره مركبة من اجزاء لا تتجزى
فان كان مقدار ظاهرها مثل مقدار باطنها ولا شك ان مقدار باطنها كمقدار
ظاهرها المحيط به ومقدار باطنها ما يحاذيه كمقدار باطنه فيلزم منه ان يكون
ظاهر الدائره المحيطة بها كباطن المحاط به وهكذا حتى يلزم ان تساوي سطح
الدائره العظمى الافق لدائره الارض وان لم يكن مقدار ظاهرها مساويا لمقدار
باطنها وذلك لا يكون لو الكل الاجزاء متلاقية وهو امر لا بد منه لتلاقي في
الانقسام في الاجزاء وثانيهما ان الاجزاء لا يمكن ... يبتني على تنوع اشكالها
كالمثلث والمربع وغيرهما وهو ينافي تشابه موت الدائره ولو الدائره وجب
نفيها — فنقول اما على مذهب من تركب المقادير من اجزاء لا تتجزى
فيمكن ان يبتني ايضا عليه وجود الدائره من اصوله ثم ينتقض لوجود الدائره
جزءه الذي لا يتجزى لاتساده وحيث انه يبين امكان الدائره لوجوه بلفظ هنا
على طريق الجدل او الالزام والاخيران على طريق الحكمة والبرهان اما الاول فيقول
اصحاب الجزء يلزمهم الاعتراف لوجود الدائره فانهم يقولون هذه الدائره المحسوسة
القوجارية او غيرها ليست بدائره بل في محيطها او سطحها تضريس
وليس لها حقيقة بل بحسب الحس والحس ربما يغلط فنقول اذ يمكنا
على اصولكم طرف خط مستقيم مركب من اجزاء لا تتجزى على الجزء الذي هو الا في
الحس ووضعنا الطرف الآخر على جزء آخر من المحيط ثم ادرناه الى ان عاد
على الجزء الذي كان اولا حتى جزء المحيط فان لم يكن منطبقا عليه فذلك اما
بزيادة واما بنقصان فان كان الزيادة والنقصان بمقدار جزء او اكثر
على الصحيح لم يكن الحادثة اوحدت منه من سطح طرف الخط عليه فهما يعقل

ظاهرها

السطح

وهكذا

الجزء ط

بجزء

بجزء جزء لزم ان يتم الدوره وان كانت اقل من جزء فقد انقسم الجزء الذي فرض انه
لا يتجزى اما ان يكون اجزاء المحيط التي انطبق طرف الخط عليها جميعا
متلاقية او ذوات فرج بينها في الاول صحت الدائرة وعلى الثاني لا يخلو
اما ان كانت الفرجة وسعت جزءا او لم تسعه فان لم يتسع ان يتم الدائرة
والا فتمم الدائره بالزيادة وكذا الحال ان كان في سطحها ... او
تضاريس كذلك لا بد حالها وازالة حتى يسد الخلل ويسوى فان كانت
الفرجة اقل من الجزء او اكبر من الجزء او الاجزاء بما قل من جزء لزم الانقسام
وكذا في التضاريس اذ ازالته لوجب في اقل من جزء واما ما عمم الشيخ ...
مطالبته بما سياتي من المواراة لا لجهة المركز لانه على اصل الجزء ... وجود
خطين يحوطهما مستقيم بين طرفا تماس من جانب ومتماسين من جانب
آخر كما لا يتمسه في تحقق الموازاة لكل من ... بين ... ورين للاكثر
فان قال قائل انه اذا طوبق بين اجزاء المركز وبين المحيط وجد
فلعلكم النطبق لا المماسة ولا الموازاة مع المركز ... اعلم ان ...
الجزء لا يسلمون وضع خط مستقيم مؤلف من الاجزاء لا تتجزى من كل وجه بين
من الاجزاء التي يسلم امكان التئام الجزء في بعض الصور مثلا اذ آخر في مع
مركب من الاجزاء الممكنة تسليم القطر ولا يمكنهم ذلك في المستطيل و
يلزمهم وجود المثلث القائم الزاوية الذي هو نصف المربع والشيخ ... عليهم
بان هذا الانكار لا ينفعهم فانه يمكن لنا في اثبات الدائره على اصولهم وجود الالتئام
والمحاذاة بين كل جزئين كانا وان لم يكن ذلك لوجود خط جوهري مؤلف
من الاجزاء ... والالتئام فنقول ايها كان بين اجزاء الذي في المحيط واجزاء المركز
مع قطع النظر عن وجود الاجزاء المتوسطة بينهما وعدمها او مع فرض عدمها او
الخلا الذي ذهبوا اليه استحالة وامتداد اولا فان قالوا لا فقد خرجوا
عن حكم الفطرة وان قالوا نعم فيمكن ان نطبق عليه ذلك الخط المستقيم
فان الانكار كانكار الاول فاثبت منه الخروج عن الفطرة فان البديهة شاهدة
بان بين كل نقطتين في حس كانت او جوهر بين امتداد مما ... من
الملا اقصر ما يمكن او فرضه بينهما من الملاء واول عدم الجاذب الفرده على اصلهم

لا يسلمون الانقسام ولذلك انكروا الاشكال كلها الا المربع

والمحاذاة

اوا فحد بعد وعن ادركت الا امتدادا المستعمر من الجوهر انما سحق ملاوم الخلا
واما ما دامت الاجزاء موجودة فعلا امتدادا ولا كمي ذاته فقد ركب منها الجبال
وغيرها من الاجسام العظيمة لان جميع ذلك مما يستعمل على البديهة دعوى والوهم الصحيح
الذي هو خليفة العقل في ادراك المحسوسات يابى عن تصورها ان يكون
على ان الاجزاء التي لا تتالف منها بالحقيقة لا دائرة ولا غير دائرة ٢ و انما انها
على قانون القائلين بها قد علمت ان اثبات الدائرة على اصول الرازي على
القائلين بالاجزاء واقع على قانون الجدل لان الدائرة الحقيقية من اهل الحساب
سطح مستوى حقيقي يحيط به خط مستدير حقيقي ولكن السطح والخط عرضا
من المقادير حقا لو بسط والدائرة على اصل الحكماء لبث ام اذا اصل بسالها وجود
حقيقي بل اخرا بعد ده الوجود اعتبارا لها وجود وصفة وكذا في سائر الاشكال و
الخط لا يمكن حصول التلاقي بين تلك الاجزاء على وجه لا يكون بينها فرج و خلل بل
لا بد فيها و في محيطها فرج و تضاريس وبالجملة تلك الاجزاء تمتنع والمولف
المسبع ممتنع سواء كانت دائرة او غير دائرة واذا صحت الدائرة صحت
الاشكال الهندسية فبطل الجزء اه بغير اذا صحت الدائرة سواء كانت على وجه الحقيقي
او على وجه الالزام صحت الاشكال الهندسية كالمثلث والمربع وغيرهما لانها مبنية
على الدائرة ولزم من اثبات الدائرة اثباتها كما يظهر لمن تتبع كتاب اقليدس
لكن الدائرة الحقيقية يصح بها الاشكال الحقيقية والدائرة الالزامية يصح بها
الاشكال الالزامية ومن صحتها لزم ابطال الجزء وذلك لوجوه منها انه ثبت
من اثبات المثلث ان اي خط كان من الخطوط يمكن تقسيمه بقسمين
متساويين و بهذا بطل وجود الجزء لان الخط اذا كان مؤلفا من اجزاء وتر
كالثلاثة او الخمسة لزم من تنصيفه انقسام الجزء الذي في الوسط ومنها انه
ثبت في الهندسة ان نسبة قطر المربع الى ضلعه وكذا نسبة وتر الزاوية القائمة
في المثلث القائم الزاوية الى كل من ضلعيها المتساويين نسبة صمية لا تساوي
فيها و هذه النسبة مختصة بالمقادير دون الاعداد ووجودها يستلزم
بطلان الجزء اذ نسبة الخطوط المؤلفة من الاجزاء بعضها الى بعض نسبة
عددية مشاركة لا محالة واقل الجزء الواحد كالعدد ومنها انا لو فرضنا

منلنا

فيه جذر المانتين لشكل العروس اذ الدعوى نصف المربع وتر القائمة صح

الاكبر

٣٤٥

مثلثا قائم الزاوية يكون كل ضلع من القائمة عشرة اجزاء مثلا كان وتر القائمة
مساويا لمربع الضلعين ومعلوم ان مربع كل من الضلعين مهما مائة جزء
فمربع الوتر مائتان فيكون الوتر جذر مائتين والمائتان اصم الجذر وذلك
يوجب الانقسام قال استاذنا الاعظم سيد المحققين السيد الشريف قدس سره ان
لزوم الانقسام انما يكون لو كان لاصم الجذر جذر في الواقع لكن لا
يمكن لاصم استخراجه على ما هو المشهور وهو مخالف للتحقيق فان البرهان دل على ان
اصم الجذر لا جذر له في الواقع فان المجذور هو الحاصل من ضرب الشيء في نفسه
واذا ضرب ذو كسر او كسر مجرد في نفسه كان الحاصل ايضا كسرا او كسرا من
جنس الجذر فيمتنع ان يكون المجذور عددا صحيحا وجذره كسرا واذا كسر نحو
العدد الصحيح فهنا الاوليلزم على اصل الجزء ان لا يكون لمثل هذا المثلث
وترا اقول الا بمنع ان المربع المسطح وهو كالمجذور في الحساب والمال في الجبر
والمقابلة اذا كانت مساحته عشرة اذرع مثلا كان ضلعه الذي هو كالجذر في
الجذر في الحساب والشيء في الجبر والمقابلة ثلثة اذرع وكسر لكنه غير منطق
اذا كانت ما بين ذراع كان ضلع اربعة عشر ذراعا او كسرا غير منطق
فقيل ان اصم الجذر لا جذر له في الواقع معناه انه لا يوجد له جذر في الاعداد
ولا يوجد له جذر ايضا في المقادير جذر صحيح مجذور والامر كذلك عدد حاصل
من تكرار امثال واحد صحيح وايضا ان الكسر معناه كما يكون جزءا من الواحد
واحدا ولو كسر الناقص و كذلك الواحد التام وهو على قسمين منطق وهو
الذي له مخرج واصم وهو الذي لا مخرج له والبرهان انه دل على ان العدد الاصم
الجذر لا جذر له في الواقع لا من العدد الصحيح ولا من الكسر هو الكسر المراد
من الكسر هو الكسر العددي المنطق لا الاصم الذي لو وصف في المقادير عددا
فاعلم هذا فانه اشتبه على كثير من الفضلاء ومنها لو فرضنا مثلثا قائم الزاوية
احد ضلعيها ثلثة اجزاء والاخر اربعة كان الوتر اولا من اربعة اجزاء فالثاني
ولكن من علم بالعروس يعلم الانقسام ومنها ان الاقليدس بين في الشكل
الثاني من الاصول انه يمكن ان يقسم الخط بحيث يكون ضرب مجموعه في احد قسميه
كضرب القسم الاخر في نفسه و كل خط كان كذلك ففرض ثلاثة اجزاء وقسم على التحصيل لا اربعة

بين المحققين ابطال الجزء الذي لا يتجزى لفرض هذا الشكل المستطيل على هذا
الوجه وفرض الخط المذكور المسلم لدى الكل وجود الاحد ومن علم لعلموا
ان القاعدة الموضوعة في الهندسة من قولهم لنا ان نصل بين كل نقطتين
بخط مستقيم لا يجري في اصل الجزء او ركب الخط من الجواهر الفردة

لنا م

٣٤٧

فتعود وبين في الطبيعيات وجه وجود الدائرة وذلك لانه بين ان جسما
بسيطا وبين آه هنا ناني الوجوه المثبتة لاثبات الدائرة وهو انه قد
ثبت في العلم الطبيعي الوجود اجساما بسيطة وان كل جسم بسيط
له طبيعة واحدة يثبت البرهان جميع ما له من الصفات والاثار كالشكل
والوضع والاين والكم وغيرها وثبت ان الشكل الطبيعي هو الذي
لا اختلاف فيه ولا شيء من الاشكال غير الكرة الا فيه اختلاف متماد
ولعدد سطوح او خطوط او نقاط فلا يكون طبيعيا والقاعل الواحد لا
يفعل في المادة الواحدة شيئا بالفعل الا واحدا وليس هذا المطلب
مبنيا على قاعدة تعم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد كما توهم الكثر لانها
قاردوا النقض لصدور الكثر من طبيعة الجسم البسيط كالارض مثلا
فان لها مقدارا جسميا وسطحيا ولونا وغيرا والعلاوة ومبوسته وبرودة
وكونا في الخير وسكونا كل ذلك من فعل الطبيعة ولم يعلموا ان الاحتجاج ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد مخصوص بالواحد من جميع الجهات وهذا مبني على قاعدة
اخرى وهو ان يميز افراد النوع الواحد لا يمكن ان يكون الا بسبب يميز
المادة او بسبب استعداد لها فان المهيه ولوازمها من حيث هي لا تقتضي الا اياه
لا يقع بها الاختلاف والا فلا بد في ذلك من اسباب خارجة عن الطبيعة
ومن قوة استعداد في المادة قابلة للتكثر والانفصام حتى تحصل بها
الكثرة العددية فاذا كان الفاعل واحدا والمادة واحدة كان الفعل الذي تفعله
كذلك كما هو بحسب التعريفه الا امر اشتقاقات لها فاذا فعلت
شكلا فيجب ان يكون غير مختلف الاجزاء وهو الكري حتى الاشكال البيض والمعضلي
لا يكون كذلك فثبت ان البسائط تامة كرية الاشكال فاذا ثبت وجود

سهل م

فبن

كل م

واحد كان الحاصل من ضرب الثلاثة في واحد جميع مربع الاربعة ستة عشر وهو
ضربه في الاربعة عشرين وهو مربع الواحد واحد واذا قسم اثنين وثلثه كان
الحاصل من ضرب الثلاثة في اثنين عشرة وهو مربع الثلاثة تسعة ومن ضربه
الثلاثة خمسة عشر وهو مربع الاثنين اربعة فلم يكن في شيء من هذه القسمة
الوافق على الصحيح ضرب الثلاثة احد القسمين مساويا لمربع القسم الاخر
وجب ان يكون القسم المذكور لا على وجه الصحيح فيلزم التجزي وكل ذلك احكام
كثيرة تنبني على صحة الدائرة والاشكال لزم منها القول واما ما
الدائرة على المذهب الحق فهي الشكل فيه اه قد علمت ان الدائرة الحقيقية والمثلث
الحقيقي وغيرهما من الاشكال الحقيقية ثبت مؤلفة من الجواهر الفردة بل

عام

حاصله

٣٤٦

اصله

على الوسط وضعه والزنت على اصلاح من الاشكال ثبت باشكال
حقيقية واثباتها لا لزام الخصم والحكيم المبرهن لا يعول عليها حتى علا انما
الدائرة على اصل المذهب الحق فيمكن ان جوازا و اثبات المقادير المتصلة
واما الاستقامة و وجودي ذاته بين طريقة الخط اذا لم يفرض المتكلم لم يكن حادا او
التقارب كان حادا عادلا لا فهذا لا يمكن دعواه بمنزلة الشبهة على الوجه
بين وجود الدائرة على اصل الجزء وثبت وجود الاستقامة والتي ذاته فان
الاول المحكم دعوى الكفارة على ذلك الاصل ابتداء الا ان يلزم عليهم بما ذكر مسند
الى ان هو حذف الزوائد واما الثاني فلا يمكن دعواه لا لكفارة ممن يصح حكم
الحكيم عقلا ويبقى على الفطرة الا اثباته ولا يمكن ذلك اذ عليه مبرهنات
الدائرة على اصلهم فالتي ذاته الحقيقية ثابتة بين كل نقطتين او وجس
سواء امكن منها خط مؤلف من الاجزاء او لا امكن ذلك كما اذا فرض شكل مستطيل
حاصل على خطوط متساوية مؤلف من الجواهر الفردة كل منها كخط الفلك
الاعظم فهو مثل هذا الشكل لا يمكن فرض خط جوهري مؤلف من تلك الاجزاء الخاطي
للتلف بحيث يبتدئ من مبدأ الخط الاول وينتهي الى الخط الثالث على
المربع في المستطيل والاعمال ان تكون قطر الفلك مؤلفا من ثلثة اجزاء لا
بجزء وربع والكل لا شبهة تحقق سطح مستطيل بين ذلك الطرفين وكذا الى
وقفا في سعاع النظر او البرء بها او تحاذي بها الابعد والتجاوب حين

وس

بن

بجزء ١١

بالسطح

٣٤٨

اكر وصح بوجود الدائرة اذ يمكن قطعها بالحبة المستوى واذا قطعت كرة حصلت
الدائرة وهو المطلوب والجزء يمكننا ان نصحح ذلك بقول من البين انه اذا
كان خط او سطح على وضع ما فان الوجه لاثبات الدائرة وهو مبني
على ما معدوم منها انه اذا كان خط او سطح واقعا على وضع ما كالاستقامة
على سطح الافق او الموازاة له او غير ذلك يمكن فرض خط آخر او سطح آخر يكون
موضوعا على ذلك الوضع ويكون الثاني بحيث على الاول باحد طرفيه بالفعل
او بعد الافراج كوضع خط الزاوية قائمة كانت او غيرها ومنها انه يمكن ان
يتحرك ذلك الخط او السطح بانتقال الجسم الذي فيه الى الاول بحيث يصير ملاقيا له
بكله او موضوعا كوضعه بحيث يقع على سمته مع الملاقاة او بدونها
او موضوعا في موضع قائما مقامه او موازيا له ومنها ان الاختلاف في
الوضعين او الموضعين كما يمكن وقوعه كذلك يمكن وقوعه في جسم واحد في زمانين
بان يكون لجسم واحد وضع معين كالاستقامة فيستعمل مثلا وضع آخر
بحسب ما الوضع لا الف بحسب ذلك الوضع كن احد ضلعي الزاوية
الآخر يحكم الجسم الواحد في تعدد الوضع حكم الاجسام المتعددة وكذا الكلام
في الخط او السطح في تعدد الوضع الواحد منها فاذا تقرر هذه المقدمات نقول
لم يكن في الوجود دائرة حقيقية وكانت الامتدادات كلها مستقيمة بل كذا
ذكرناه من الانتقال في الوضع البتة فاستحال ان يصير الموازي لجسم مماسا له
بالحركة بل يصير موازيا له اذا تحرك نحو الطول او مطابقا له اذا تحرك في العرض او
مسامتا له اذا تحرك فيما بين العرض والطول على وضع او وصار مع المحاذاة
بعيدا عنه اذا تحرك في العمق وكذا الحال في المقاطع لجسم اذا لاقاه بالحركة كان
الحركات كلها اذا كانت على سموت مستقيمة لا يمكن ان يصير الخط القاطع
على هيئة التقاطع لخط مثلا بالفعل او بالقوة كما ان مطابقا له حركته لانه لا تكون
على الانطباق لو كانت على الاستقامة كانت سواء كانت ذاهبة في جهة
الطول او العرض او السمك من الجهتين لكل منهما او رجعه كيف كان
او في سمت آخر بين هذه السموت التي تحادث النقطة المفروضة على الخط

حافظ

٣٤٩

حافظة لحركتها خطا مستقيما غير متبدلة في وضعها لمثل الانحناء او الانكسار
فانه لا يتصور ذلك للخط بتمامه بل يبقى على هيئة التقاطع مطلقا كما لا يطرأ له اذا او حدث
كل قسم منه تلك الاجسام واعتبرته الى الابد فاذا لم يتحقق الخط المذكور او
غيره كالسطح والجسم على هذه الصفة وهو ان يكون احد الطرفين فيه لازما
موضوعه والآخر متحركا فلم يتم هذا الدور الذي كالحكم به البداهة في كل خط او
سطح او جسم وضع احد طرفيه ساكنا موضوعه ووصف اجزاؤه متصلة واحدة
فلا يمكن حركة الآخر من طرف الآخر الى ان يحصل الخط لتوضيحه دائرة او قوسا
من دائرة واذا وجد اللازم في موضع حيث جزء احد الطرفين متحركا كل
من الطرفين دائرة او قوسا من دائرة اخرى ولكن حيث حفظ الخط يكون احد الطرفين
البعد منه من الجزء الساكن والطرف الآخر اقرب منه فيكون احدهما وهو
الابعد اعظم مدارا او اسرع حركة والآخر وهو الاقرب اصغر مدارا او ابطأ
حركة والا لكان كل من الجانبين واحدا في الوضع وعلى اي التقادير صح وثبت
وجود القوس واذا ثبت وجود القوس من دائرة صح وجود تلك الدائرة لضعف
فلا ان يتم فان نسبتها الى الدائرة نسبة الناقص الى التام لانه غاية ما
امتنع وجود التام والغاية امتنع وجود الناقص لانهما على التمامية
والعدم اولا بالوجود والوجوب من المنع كما سبق وهذا
على الاصول الصحيحة واما الحكماء فالاخذ بالفلك فالطريق الاول اسلم فيظهر
لك ان اثبات الدائرة على هذه الطرق السالفة يبني على الاصول الصحيحة الثابتة
عند الحكماء بالبرهان كالاتصال الاجسام المقادير وعدم تألفها من الاجزاء
التي لا تتجزى وعدم انفكاك اجزاء الجسم عن اتصال بعضها ببعض التام لا يلزم
وجود الدائرة من وضع حركة الجسم مع ثبات طرف منه على حجر لانه
بين اجزائه فان الذي ذكر ان القائم سطح لا يمكن ان يصير ملاقيا له او
لعل لسطحه ذو ان الالتحام اذا لم يتصل اجزائه والانحياز وقوع تلك
الملاقاة بالحركات المستقيمة للاجزاء فاذن لا يمكن اثبات الدائرة على القائل
بالتفكك الا بالطريق الاول من سد الفرج وازالة الزوايا في الدائرة المحوية
المعروضة على ما فصل من ابطال الدائرة او ثبات الاجزاء الغير الاتصال

في الموضع

التفكك

٣٥٠

فانه اذا ثبت وجود الدائرة لزم منه صحة او لو اسطر اثبات المثلث وغيره منها
ابطال الجزء واثبات الاتصال   وايضا لنوضح جسما ثقيلا
ونجعل احد طرفيه [illegible] الاجزاء الموضع من هذه الكلام انه لو صح وجود دائرة
من الدوائر فانه بالنسبة الى جزء من جرم القاعدة الكلية معناه انه اذا
جعلنا سطحا مستويا موازيا للافق ووضعنا جسما ثقيلا احد طرفيه
اثقل قائما على ذلك السطح [illegible] الطرف الاخف فيما بعد لا معدوما
بالشاقول [illegible] بحيث الجبل [illegible] لا شيء من الجهات ويكون منتهيا لطرف
الاثقل الاعلى الى [illegible] نقطة وطرف الاخف الاعلى الى نقطة
[illegible] انه ما دام يكون [illegible] او معدوما
بالقوام [illegible] مثلا الى [illegible] وهو مماس [illegible] ثباته وسكونه
ثم اذا امسك للطرفين بسبب خارج او زوال [illegible] بسط [illegible]
دائرة ونصف دائرة او خط منحن او لا [illegible] ان ثبت النقط التي
منه في موضعها او لم تثبت فان ثبتت [illegible] نقط
موجودة او موهومة ذلك الجسم في دائرة وان لم تثبت نقط [illegible]
فلا يخلو اما ان يكون حركتها عند [illegible] الطرف العالي الى السفل الى فوق فاذا
فعلى الاول يلزم ان يكون فرضا كل واحد من النقطتين نصف دائرة
بل نقط موجودة [illegible] نصف دائرة الا نقطة واحدة ساكنة [illegible]
المتحدة بين اجزاء الصاعدة واجزاء الهابطة من ذلك الجسم [illegible]
بهذه الانصاف الدوائر بعضها مرسوم من الحركة الهبوطية [illegible] يكون
النقاط الراسمة لها من اجزاء الصاعد وبعضها مرسوم من الحركة الصعودية
[illegible] نقط الاجزاء الهابط وكل واحد من انصاف احد القسمين
كما وجد [illegible] دائرة كاملة اذا كان ثابتا والبعد [illegible]
وعلى الثاني [illegible] النقط [illegible] الاجزاء على السطح فيقع النقط الاول
خطا منحنيا [illegible] بطلان جزء [illegible] الاجزاء [illegible] لانها لو حصلت
لكانت [illegible] طبعه [illegible] طبعه [illegible] الجانب الثقيل لا
يتحرك بالطبع الا الى المركز لا على المركز واما حركة الماء على وجه الارض فلست

كما

كله

امار

السفل در

٣٥١

كما في بعض الاجزاء فيبين انها على المركز واما حال العصي للمعارف النوع [illegible]
البعض الى المركز لكون ما يتحرك اليه مكانا اسفل فيتحدر الى السيلان والعضال
اجزائه بعضها ببعض وكان الترطيب مفقودا فيها اعني الكمال المنحدر
وسهولة الانفصال واما كونها بالفعل [illegible] الالتحام الاجزاء التي فيها
من حيث دفعها الثقل الى الاخف [illegible] الاخف في ما [illegible]
مدفوعة الى جهة حركتها وذلك للضرورة الحاصلة من جهة انحطاط الاتصال الواقع
بينها وبين الاخف وتماسك بعضها ببعض يمنع الاخف انحطاط [illegible]
والانحدار فلا بد ان يقع حركة من الاثقل الاخف ان يكون تحركا [illegible]
فوق فان الاجزاء العالية حيث انها اثقل من المتوسط تقتضي حركة الى تحت
الزوال والاجزاء المتوسط لكونها اثقل [illegible] حركة ابطأ [illegible]
سبقة الاجزاء العالية المتصلة الحركة على سائر الاجزاء وتماسك الاجزاء
يمنع من الانعطاف [illegible] الانفكاك حين يكون نزولها على اقصر المسافات
فيضطر العالي الى ان ينزل على سبيل الاستدارة وان يرفع السافل الى جهة
الفوق كما لم ينزل اي لم يرفع العالي السافل لا يمكن ان ينحدر لطرفه
النازل فان الاثقل لا ينحدر الا اذا شال الاخف فعند ذلك يسقط
الجسم الى جزئين احدهما الاثقل وهو الذي يميل الى اسفل بالطبع والآخر
الاخف وهو الذي يميل الى فوق بالقسر ومنهما احد [illegible] مركز الكبير
وقد خرج منه خط مستقيم الى كل من نقطتي الطرفين فكان [illegible]
[illegible] النقطتين الدائرة فالخطة [illegible] من الحركة [illegible]
الدائرة السطحية [illegible] لا تخفى ان المرسومة من [illegible] انصاف الدوائر
[illegible] الاول ارباعها لكن [illegible] انه اذا ثبت بعض الدائرة صح الدائرة
بالتتميم ولهذا اطلق الشيخ الدائرة على هذه الابعاض   فنس
انه ان لزم عن انحدار الجسم [illegible] الى فوق وان لم يلزم وجود الدائرة صح
ان معناه انه قد بين بما ذكرناه ان حركة الجانب المماس للسطح على سبيل
الانحدار مما لا وجه له لانها ليست بالطبع ولا بالقسر فيعنى انحدار الطرف
العالي من ذلك الجسم يكون الجزء المماس اما غير متحرك واما متحركا الى فوق

في غير مقصوده [illegible]

فلما لم يكن كان وجود الدائرة اصح وانما قال اصح مع انه ان لم يكن ايضا
كانت صحة وجود تلك الدائرة بحالها لما ان كانت اصول من الرشد اولا
بل لزم من حركته الى الغير وجه يكون لا موقف وجود دائرة بين لان بعض
الاوهام ربما صعب عليها ادراك ذلك او ان لا يكون لا فوقا بل اوجب
اوجوزت ان يكون ذلك اجزاء المماس منحصرة على البسيط وعند ذلك لا
يثبت وجود الدائرة بل [illegible] المنحني واذا ثبت الدائرة
المنحني لانه اذا ثبت الدائرة [illegible] الخط المنحني الغير الفرجاري
والشكل الحادث من المحاطة وذلك لانه اذا ثبت الدائرة ثبت [illegible]
المثلثات وثبت المثلث القائم الزاوية والسطح القائم الزوايا واذا
ثبت المثلث القائم الزاوية صح وجود المخروط المستدير بان يجعل احد ضلعي
القائمة محور الانزوال وادار عليه ذلك المثلث الى ان يعود الى موضعه الاول
واذا ثبت السطح القائم الزوايا صح وجود الاسطوانة المستديرة بان
يجعل احد اضلاعه محور الانزوال وادير السطح الى ان يعود الى موضعه الاول
واذا ثبت ان [illegible] بين الكليين وقطع بسطح محارف اى غير مواز
للقاعدة ولا مار على السهم والاحصل على الاول دائرة حقيقة و
منحنى غير فرجاري وعبارة الشيخ في تصوير المخروط لا يخلو عن تجوز لانه
دال [illegible] على ان راس المخروط هو الواقع في جانب الزاوية القائمة
لذلك المثلث وليس كذلك والا لم يحصل منه مخروط بل لا بد ان يكون تلك الزاوية
اصغر من قائمة وحده او ما اليه فيما سبق
لما كان لا اثبات وجود المقولات الست النسبية وعرضيتها امرا واضحا فصل في المضاف
لم يتعرض فيه خلاف من احد لم يسوغ الشيخ بعد فراغه عن احوال مقولتي
الكم والكيف لبيان وجودها وعرضيتها واقتصر على ما سبق في المنطق
من بيان مفهوماتها وخصوص صدودها واما المضاف فحيث خفي وجوده في
الخارج ووقع فيه شكوك يحتاج الى دفعها فلهذا انعطف اليه بالكلام وخصه
بالبيان من جملة الاعراض النسبية واما انواع المضاف وبيان انه كيف يجب

الاصل

السطح

احدا

يكون ط

يقع

النحو يجد المضاف والاضافة وحده بيانا اعلم ان المضاف قد يراد به النوع
في صنف الاضافة وقد يراد به المعروض للاضافة وحدها وقد يراد به مجموع الامرين و
يكون الكل لفظ مشتق كالابيض ونحوه فان الاسم يطلق تارة على الساحض
والمعروض للساحض وقد يطلق على انه ثبت له الساحض والمركب منهما الغير لعرق
على ذلك وكذا الطرس الساحض بما ثبت له الساحض يكون انه لا يفك عنه الكل
المبحوث عنه من المضاف الذي هو من المقولات الذات هو الامر البسيط العارض
ثم لما كان الوقوف في اول الامر على المركبات اسهل من تحليل بسائطها
وتلخيصها عن بعض لاجرم الحكماء كانوا يتكلمون في هذا الباب اولا
في المضافات جملة ثم في الاضافة الحقيقية فالمضاف الذي هو الذي
مهيته مقولة بالقياس الى غيره وهذا الاسم يقع على المضافات الحقيقية البسيط
على المضافات المشهورة المركبة والمراد يكون المهية مقولة بالقياس الى غيرها
هو ان يكون المهية يحوج تعقلها الى تعقل شيء خارج عنها والا كيف كان
كان الملزوم ما اذا تصور تصور معها لوازمها مع ان مهيتها الملزوم ما عقل مقيدة
بالقياس الى مهيتها لوازمها وذلك لوجوب كون المهية التي هي اول الموضوعات
مستقلة بنفسها او متقدمة بذاتها على اللازم واستلزم كون المهية
لك بل يكون المعقول المحتاج تعقله الى تعقل غيره لا سوى ذلك وجود الامر
الذهني ولتبه الخارج الا الاهل وجود ذلك الغير بازائه كالاب مثلا فان
ثبوت الابوة لا سوى لته الموجود الا لكون ابنه موجودا فان الاضافة
في اعتبار صفة الشخص من حيث ان غيره موصوف بصفة اخرى
كالمتقابل او في الطرفيها الاول كالاخ والاخ والمساوي والمتقدم كالاب والابن
والبعيد والقريب وكذلك القول ان هذا الاسم كان قوله مهيته مقولة القياس
الى غيرها يرجع عن القياس فيه الى الفعل الاضافة او الى النوع منها فيكون
نوعا الشيء بنفسه او بما سوف عليه وكذا الذي ذكره وصح نفس انه يصح
تصوره لا تصوراته خارج ان عنوانه انه يعلم مفهوم المضاف فكان الامر الذي
يلزم الدور بعوف المتضايف بعض والثانية يجد دلالة للكونه يكشف عن غيرالمضاف

فيز

تفين

لك وريب من ذلك يقول بعضهم المضاف هو الذي وجوده انه مضاف ويمكن
الاعتذار من جهة الاسم الاول الى المضاف وضع الاسم او يستعمر المضاف
بالمعنى الثاني اى ما يصدق عليه مفهومه كلفظ القاسم ولفظ المعلوم ويكون بما
لا المضاف الحقيقي البسيط ولا المركبة ومن الموضوع ولا فساد في كون
موقوف الشي مشتملا على فرد منه اذا التوقف انما يكون على مفهوم لا الافراد
فلا يلزم فيه توقف الشي على نفسه بوجه وعن الثاني ان التوقف التنبيه
والتذكير فان معرفة المضاف بسيطا كان او مركبا فطرية وقد يحتاج الى
تنبيه في الفرق بين البسيط والمركب فينبه بان المركب جزاء منه مقولة
اخرى وجوده فيه لا يكون وجود المضاف لها لذاته فكما لاب او لم
كالمساوي او كيف كالشبيه او غير ذلك في المضاف الحقيقي هو وحده
بعينه وجوده مضاف فالحيوان يوصف المضاف لان ابانه الان يكون لهيته
معقولة بالقياس الى غيره ثم ذلك على قسمين احدهما ان لا يكون للمهية
وراء تلك المعقولية وذلك هو المركب كالاب مثلا فانه يستعمل
على الحيوانية وهي معقولة في ذاتها لا بالقياس الى غيرها والآخر ان لا يكون لها
مهية وراء ما هو معقول بالقياس الى غيره وهو المضاف الحقيقي كالابوة
وبما ذكرنا ثبت ان الاسم الذي ذكر اولا صحيح هو تعريف ما للمضاف
الحقيقي الذي مرضا فيه الحقيقي بل الحقيقي لا يكون ثبوتها الا الشيء
حيث ظهر ان المضاف انما يعقل مهيته المعقولة بالقياس الى غيره فهو هو
او مشتمل عليه وهو المركب واما الفرق بين الاضافة والنسبة فقد مر
ايضا في اوائل المنطق انه ليس كل نسبة اضافة بل اذا اخذت مكررة في
ان الطرفين فيها لانه يعقل النسبة فقط بل بزيادة ذاتها فانه ان اخذ ذلك
السقف الى الحائط بانه مستقر عليه والى الحائط بانه مستقر عليه بانه مستقر
عليه ولهذا قيل ان النسبة لطرف واحد والاضافة تكون للطرفين فاذا
فهمت رسم المضاف حسبما بينهاك فاعلم هو موافقا لما قرره الشيخ في فاطيغورياس
المنطق فاعلم انه اذا عرض للاضافة وجود خصي اعني وجودها النعتي
لها كان لا عرض لا لمحة لانها حيث لا يعقل امرا مستقلا مخصوصا لا بذاته لذاته
بل انما يعقل حالة منسبة الى شيء او محلها اذا عرض موجودا

الدرهم

مذاهب

انتهاكر

كان موجودا غير مستقل الوجود بل عارضا للمعروض فلا اضافة في الوجود الا و
هي عارضة لشيء لا محالة اما للجوهر والبسيط او المتوسط اضافة اخرى اما عرضها الكل و
فيمكن لجميع الموجودات حين المضاف ولهذا قال آنوا عوضها الجوهر مثل الابوة والا
اوالكيف ... هو محلف في الطرفين آه ... بيان اقسام المضاف بحيث
عروضه لهما اما عارض للجوهر والى عرض فقد يكون مختلف الطرفين مثل
الاب والابن و متفقهما مثل الاخ والاخ واما عارض الكم في العارض
له ابيضا ما هو مختلف الطرفين ومنها ما هو متفق الطرفين كما ذكر من امثلة
القسمين واعلم ان منها ما هو من مطلق الكم كالنصف والضعف
ومنها ما هو من الكم المنفصل كالمتوازي والمطابق ومنها ما هو
موضوع مطلق الكم وغير الكم كالمماس وكان النقطة ايضا بوصف
بالتماس ثم من المختلف الطرفين ما يكون اختلافه محدودا محصلا كالنصف
والضعف وكالثلث والثلثة امثال او الربع والاربع والاربعة امثال
وكالجذر والمجذور ومنه ما يكون اختلافه غير محدود لكنه ينتهي على المحدود
كالكثير الاضعاف فان الكثير وان كان امرا مبهما غير محصول الوجود لكن
الضعف امر محصول محدود وكذا الكل والجزء فان كلية الشيء امر محصول وان
كان جزءا وضعه النصف لا تنبيه للحصرة ومنها ما ليس محصلا في جنبا
على امر محدود كالامر مطلقا او التام مطلقا وكذا البعض والبعض
وكل اداته مضاف مضاف اطلاق من اقسام المضاف ما هو
للكم عروضا اوليا ادام ان احد منها ما هو مختلط بالمتوسط وقد علمت ان
من المضاف ما هو عرضا الاول مضاف آخر ومثله ادا كان في الكم الا
الا مختلف الطرفين كالازيد والانقص فان الازيد لما هو زائد بالقياس
الى ناقص هو ناقص القياس اليه وزائد بالقياس الى ناقص آخر وهو مثل
ايضا المختلف الطرفين الذي هو غير محدود الا محصلا ومن عوارض الكم
ومن المضاف ما هو في الكيف ... كالمثل ... مختلف كالسريع و
البطيء والثقيل والخفيف ... الا ان اما الاضافة العارضة عروضا اوليا

موته

للكيف تحته الخ فقد يكون متفق الطرفين كالمشابه والمشابه فان الملك له
كما مر مماثلة في [illegible] الكيفيتين وهي بالنسبة للموصوفين بهما مثاله و
النسب اليهما مماثلة اي اتحاد في النوع كما عرفت سابقا وعلى الاعتبار من
يكون اضافة عارضة للكيف كالسواد والطعم وغيرهما ومنه ما هو مختلف
الطرفين كالسريع والبطيء فان السريع سريع بالاضافة الى بطيء وكذا
البطيء بطيء بالقياس الى سريع [illegible] الاضافة عارضة للمثل الذي هو كيفية
والمراد بالثقل [illegible] الكيف المحسوس [illegible] سهلا ولا
المراد بالخف نفس الميل الى فوق والا لم يكن من باب المضاف بل المراد بكل
منهما المعنى الكائن [illegible] قصيرة [illegible]
بحان احدهما اعظم من الاخر كان الاعظم ثقلا بالقياس الى الاصغر [illegible]
بالقياس الى ما هو اعظم منه [illegible] الاصغر [illegible] بالقياس الى ما هو
اصغر منه [illegible] بقوله في الاوزان اي عند الموازنة واما الحدة
والثقل اللذان في الاصوات فهما ايضا اضافتان عارضتان
للكيف الذي هو الصوت وكم ما نعني فيهما كلها الا اضافة في اضافة
اي [illegible] في المضافات العارضة للكم اضافة في اضافة [illegible]
المضافات العارضة للكيف اضافة في اضافة كالاسرع والابطأ والاثقل
والاخف والاحد والاثقل وفي الاين كالاعلى والاسفل وفي
متى كالمتقدم والمتأخر وعلى هذه الصفة [illegible] ان الاضافة مما يصح ان
تعرض لجميع الموجودات فضلا عن جميع المقولات عروضا اوليا [illegible]
في العارضة للاين كالاعلى والاسفل [illegible] فان كان
العالي والسافل يراد بهما نفس المكانين فلا يكونان من باب المضاف
بل من الاين نفسه فيكون الاعلى والاسفل اضافتان [illegible] في الاين
واذا اريد بهما المعنى [illegible] الاضافة كان كل من الاعلى والاسفل اضافة
في اضافة والعارضة للمتى كالمتقدم والمتأخر والعارضة للوضع كالاشد
انتصابا والانحناء والملك كالاكسى والاعرى وللفعل كالاقطع [illegible]

لسخيا والانفعال كالاسرع تسخنا وتقطعا والاضافة كالاعلى [illegible]
ونحو ذلك كما مر وهكذا وان يكون الاضافات منحصرة في اقسام
المعلوم [illegible] بسط الاضافات كلها على كثرتها [illegible]
[illegible] جميع الاشياء [illegible] عدة اقسام ينحصر فيها جميع افراد المضاف
[illegible] منحصرة على سبيل التبويب بحسب التتبع والاستقراء لا على سبيل
القطع [illegible] اقسام هي المعادلة [illegible]
[illegible] بالفعل والانفعال [illegible] القوة [illegible] اذا
تتبعت اقسام الاضافات تجدها من اقسام المعادلة كالمماثلة [illegible]
والمساواة [illegible] واما [illegible] بالفضل [illegible] سواء كان
في الكم كما علمت [illegible] والطويل [illegible] والجسيم [illegible]
كالاسود [illegible] كالاطيب [illegible] القوة مثل القوي [illegible]
والقاهر [illegible] من الموجودات [illegible]
[illegible] الا مقيسا الى نقصان واما من اضافة فاعل الى منفعل [illegible]
[illegible] فاعلا او منفعلا [illegible] القبيل جميع الصفات العملية [illegible]
والحرارة والفلاحة والخياطة والكسر والقطع وغيرها وجميع الصفات
الانفعالية كالتسخن والتبرد والانقطاع والانكسار والانحراف
[illegible] وغير ذلك واما من باب [illegible] كاضافة العلم والمعلوم و
الحس والمحسوس والخيال والمتخيل فان اضافة كل من العلم والحس والخيال
والعقل الى ما بازائه من الامر الخارج الواقع في المواد الجسمانية اضافة
واقعة بين امرين [illegible]
حكاية [illegible] العلمية
[illegible] المعلوم وكذا الصورة الحسية الموجودة [illegible] النفس
[illegible] المحسوس [illegible]
[illegible] هذه الاقسام [illegible] الانضباط [illegible]
[illegible] ضابط حاصر عند العقل لكن المضاف قد يحصر [illegible]
[illegible] المضافات [illegible] التقسيم الحاصر للمضاف [illegible] الاقسام

الثلاثة وان طرفي الاضافة اما ان لا يحتاجان الى وجود [illegible] مستقرة في
شيء منهما وقعت بها الاضافة منهما او يحتاجان الى وجود كذلك في طرف
واحد او في كلا الطرفين فالاول مثل اضافة [illegible] فليس
في المتيامن صفة قائمة او شيء زائدة بها حصلت اضافة التيامن [illegible]
شيء [illegible] اذ لو تغير الامر الذي كان التيامن بالقياس اليه لم يتغير في المتيامن
صفة [illegible] الا نفس التيامن وكذا الحال في المتياسر واما الثاني فكاضافة
العالمية والمعلومية فان في كل من الاضافتين لا بد من وجود كيفية مستقرة
في احد الطرفين [illegible] طرف العالم فان العالمية والمعلومية انما تحصل
كل منهما [illegible] علمية هي بالحقيقة منشأ الاضافة [illegible] المضاف
الى المعلوم [illegible] الاضافتان [illegible] مع كل معلوم [illegible]
الا ترى ان المعدوم معلوم ولا ذات له في خارج [illegible] صارت
معلومة لهذه الصفة الحاصلة في ذات العالم [illegible] الاضافة بينهما
واما مثال الثالث فكاضافة العاشق والمعشوق فان [illegible] لا
[illegible] الا [illegible] ادراكه [illegible] العاشق [illegible]
المعشوق هي التي جعلته معشوقا ولو فقد احد الشيئين لبطلت
العاشقية والمعشوقية والذي [illegible] اقسام المضاف [illegible]
هل الاضافة هي واحدة بالعدد وبالموضوع موجود بين شيئين [illegible]
[illegible] بعض الناس [illegible] لما كان هذا البحث متعلقا بخصوص المضاف
[illegible] وجوده وعدمه كان بالحري ان يذكر مع الابحاث المتعلقة
بذلك البحث المذكورة فيما سبق [illegible]
كان [illegible] اعلم انه ذهب اكثر الناس الى ان الاضافة [illegible]
واحدة بالعدد وبالموضوع موجود بين شيئين [illegible]
منهما [illegible]
[illegible] واقع بين العلم او العالم والمعلوم [illegible]
عالمية العالم وباعتبار آخر معلومية المعلوم ولا يبعد ان يكون منشأ
غلطهم اشياء اربعة احدها ما اشتهر ان الاضافة انما تكون بين شيئين
وثانيها ما اشتبه عليهم الامر في مثل العلم والقدرة والارادة وغيرها [illegible]

ان الاضافة فيها من بعينها الكيفية التي هي حاصلة للنفس العالمة مثلا من بعينها
عالمية احد الطرفين ومعلومية الطرف الاخر وكذا القدرة شيء واحد
وهي بعينها قادرية لاحدهما ومقدورية للاخر والارادة مريدية
لاحدهما ومرادية للاخر وعلى هذا القياس في غيرها وثالثها انه اشتبه عليهم
الحال في المتماثلة الطرفين من الاضافة فخلطوا الواحد بالمعنى بالواحد
العددي ورابعها انهم لم يجدوا الفرق بين ما يوجد للشيء وبين ما
يوجد مقيسا الى الشيء وهذا الرأي باطل فان الموجود الواحد ممتنع حصوله
لموضوعين بل لكل من الطرفين صفة خاصة في الاضافة غير ما للطرف
الاخر بالعدد وسواء كانتا متحدتين نوعا كالاخوة [illegible] والمماسة
والمجاورة [illegible] القرب وغير ذلك او لا [illegible]
[illegible] مغايرة بالعدد للمعنى الذي للاخر مقيسا اليه [illegible]
[illegible] نوعا ايضا كما في مختلفي الطرفين كالابوة والبنوة فانهما
صفتان مختلفتان نوعا [illegible] صفة [illegible] بالقياس الى [illegible]
الاخر فان للاب صفة الابوة بالقياس الى الابن وللابن صفة البنوة
بالقياس الى الاب [illegible] كون الابوة بالقياس الى الابن ان
تكون صفة للابن كيف ولو كانت صفة له لكان [illegible] منها
محمولا عليه اذ [illegible] صفة الشيء [illegible] ان يحمل عليه [illegible]
صفة للابن لكان [illegible] الاب للابن [illegible]
[illegible] للابوة والبنوة [illegible] والابن [illegible]
[illegible] معلوما [illegible] ولو كانت [illegible] صفة [illegible]
عن الاضافة مختصة باحد الطرفين [illegible] بينهما [illegible] فان
كان [illegible] كل واحد [illegible] بالقياس الى الاخر [illegible] لكون كل واحد
[illegible]
[illegible]
[illegible] واحدا منهما [illegible] بالعدد بل واحدا بالمعنى [illegible]

وهو كون كل واحد من الفعل والنفس بعض والكل كون عمرو واحدا كما
على شئ الكون الذي فيه احدهما هو الذي بعينه في الآخر كما توهم
بجماعة من اهل الطبيعة حيث زعموا ان النفس واحدة بعينها في
زيد وعمرو وبكر وغيرهم موجودة فيهم جميعا واذا مات احدهم الخ
ان نفسه لم تبطل بل انتقلت الى غيره وكذا في سائر الكليات الطبيعية
فهو كذلك بين في موضعه وليس يجب البحث من كون شئ بالقياس الى
الاخوان يكون للاخر كما مر فالذي لبنيا بالقياس الى ذلك كان للبنيا لا
لذلك وكذا الذي لذلك بالقياس الى هذا كان لذلك لا لهذا فهنا اثنان
متغايران لا محالة ... فاذا فهمت هذا فما مثلناه لك وكذلك
فاعرف الحال في سائر المضافات التي لا اختلاف فيها لظهور انه
بطلان هو انه المضافات المختلفة الطرفين وذلك الى سوف الى البحث
فيه المضافات الطرفين ... اضافة كالاخوة في
الاخوة والقرب والبعد والمماسة والمحاذاة واكثر اشكالها منها
فانهم لما راوا ان الشئ من نوع واحد ... او الصداقة
في كل من الاخوين اخوة اخرى غير ما لصاحبه فاذا كان زيد وعمرو
اخوين كان اخوة عمرو منهما غير ... زيد واخوة زيد غير ... لا زيد
وكما ان الحال في المجاورة والمماسة وغيرهما ... لا يخفى على ذي بصيرة
كان اسحاق كون ... واحد في محلين ليس باخفى من ... كونه
جسم واحد في مكانين ولا يحتاج في الاعتراف به الى ... الوصف
في الحمل على افراده بالتشكيك ... مع قطع النظر عن ذلك ... الوصف
... بالشدة والضعف ام لا قال الشيخ ... ان
الوصف واقع على افراد بالتشكيك ... الذي ... على
الجوهر الذي ... عند ان وقوع الوصف على افراده
او على بعض افراد الوصف ليس ... الجوهر ... بالتشكيك
بالتشكيك بل هي من باب الوجود فان الوصف عبارة عن ...

الموضوع لا عن محله وجوده ولا شبهة ان وجود بعض الاعراض اقوى
واقدم من بعض الا ان بعضها اقوى فان الاعراض القارة سيما ما هو
مثل الكيفيات المحسوسة كالحرارة واللون والطعم اقوى وجودا واكثر آثارا
من الاعراض الغير القارة كالحركة والزمان واشباههما واما كون بعضها اقوى
من بعض فكالخط ... النقطة وكالمقدار ... الكمال
لكن ... اشهار ... فيما حل الاضافة في نفسها
موجودة في الاعيان او هي انما هي في العقل وبكونه كغيرها من الاحوال
التي تلزم الاشياء اذا عقلت انه لما كانت الاضافة من الاشياء الضعيفة
الوجود الخفية الذات كالحركة والعدد والزمان المتصل واكثر التي هي كالعدم
واذا اشتد ضعف الوجود وخفاؤه في شئ يكاد ان يلحقه بالعدم
انكر اكثر الناس وجود الاضافات في الخارج ... الحكيم ان اهتم بالبحث عن
وجودها ... في الاضافة هل هي في نفسها من الامور
الموجودة في الاعيان او من الامور المتصورة التي ... تحصلها وجودها
انما هو الذهن فقط كغيرها من الصفات والاحوال التي لا توصف الاشياء
الا بعد ان تصير معقولة في الذهن وتكون القضايا المعقودة بها ذهنية
طبيعية ليست بخارجيات محصورة كانت او مهملة او شخصية ... من
كالكلية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية والمحمولية
والموضوعية ... المعقول ... او نقيضه او
او عكسه او كونه صغرى او كبرى او وسطا او برهانا او خطابة او مغالطة
او جدلا او غير ذلك فان الموجود في الخارج لا يتصف بشئ منها فلا
في الخارج لا يوصف بكونه كليا او ذاتيا او نوعا ولا الحيوان يكون جنسا
ولا الناطق بكونه عرضا عاما او خاصة ... فذهب الى ان وجود
الاضافات انما يحدث في الذهن عند تعقل الاشياء ... في المعقولات الذي
الذي ... المعقولات الثانية كالكلية والنوعية واشباههما ومنهم من
فرق بينها وبين المعقولات الثانية المبحوث عنها في علم الميزان من
الكلية ونظائرها فان ... تلك المعقولات انما هي في الذهن ...

الموصوفات والموصوفات معقولة حاصلة في الذهن حين يكون الوجود الذهني قيدا
لموضوعاتها فان الانسان ما لم يحصل في الذهن ولم يكن معقولا لم يوصف
بانه كلي او نوع وكذا الشرط كون الحيوان جنسا ان يكون موجودا في الوجود
عقلا وهذا خلاف الفوقية للسماء فانها وان كان حصولها في الذهن
لكن ليس عروضها للسماء بشرط وجودها العقلي بل النفس للسماء من حيث
كونها في الواقع بحال ينتزع منه الفوقية فالقضايا المعقودة بها كقولنا
السماء فوق الارض ليست ذهنيات محضة بل حقيقية ومن المتأخرين
من جعل تلك القضايا خارجية مع كون المحمولات غير موجودة عنده زعما منه
ان الكون ... خارجية يتحقق فيه كون الموضوع موجودا في الخارج وكونه بحيث
ينتزع منه العقل مفهوم المحمول ولم يتفطن بان ذلك مستلزم لوجود ذلك
المحمول فان كون السماء مثلا في الخارج بحيث يعلم منه الفوقية وجود امر
وجودي للسماء في نفسها لكن ... لا معنى بهذه الصفة وكونها
بحيث يعلم منه الفوقية اذ لا معنى لوجود الشئ خارجا الا صدق صدقه وحمله
على شئ في الخارج كما ستطلع ... قوم ذهبوا الى ان الاضافة
من الموجودات الخارجية ... تحقيق وجود ... و
احتجوا وقالوا ... ان ... الوجود ... الوجود
... بكون الاضافات من الموجودات الخارجية ... فطرية
لا برهانية ... مستغنية عن البرهان
قالت ... الثانية انه لو كانت الاضافة موجودة في الاعيان ... ان
لوجود الاضافات في الخارج ... ان الاضافة
لو كانت موجودة في الاعيان لزم التسلسل لان كل ... الاضافات ... لها
على فرض وجودها يكون في محل وكونها في محلها سواء كان المحل احد الطرفين
او مجموعهما او كلا منهما اضافة اخرى غير تلك الاضافة فان الابوة اذا
كانت موجودة كانت في محل وكونها في محل معلوم اضافة غير مفهوم
الابوة فان مضايف الابوة هو البنوة ومضايف الحالية هو المحلية
فيكون اضافة الحالية اضافة اخرى غير الابوة بالعدد عارضة للابوة

عرضها اضافة اخرى هي اضافة المحلية لمحلها ثم ننقل الكلام الى كل من اضافة
الحالية والمحلية فان وجودها ليس عبارة عن حلولها في محلها ومنها
له فيكون لكل من الحالية والمحلية عروض وحلول آخر لمحله وهكذا يتسلسل الكون الى
الى لا نهاية ... الشيخ وليست العلاقة التي بين الاب والابن
خارجة عن العلاقة التي بين الابن والاب ... ليست ... راجعة
كل من العلاقتين المذكورتين اولا ... العلاقة التي بين الاب
الابن ... خارجة ... الحالية ... ليست كالنوع
اي المقولة ان هيهنا علاقة الابوة مع الاب والبنوة مع الابن
وليست ... العلاقتين مع بعضها العلاقة التي بين الاب والابن
التي ... خارجة عن العلاقة التي بين الابن والاب ... هذه
علاقات واضافات ... المعنى ويكون لكل منهما علاقة الاضافة
اذا كانت موجودة اضافة اخرى ... عروضها له ... الكلام
الكلام ... الكون او الوصف ... اضافة اخرى فلو كانت
موجودة لكانت لها اضافة ... الاضافات
الى لا نهاية ... الثانية ... لكان ... يكون ...
الاضافات ... من موجود ومعدوم ... انه لو كانت
الاضافة موجودة ... احكام الاضافة ... الوجود بين
المتضايفين ... يكون الموصوف بالعدم ... على ... مقارنا
في الوجود ... الموصوف ... يجب ان يكون مع
المتقدم عليه ... موصوفون بالتقدم على القرون التي بعدها ... غير
القرون ... يكون ... الا ... ليس ...
... العلم ... اضافة فاذا كانت الاضافة موجودة لزم ان
يكون طرفاها موجودة بالفعل معا وليس كذلك ... الحجة الثالثة ان
المتقدم والتأخر ... لاجزاء الزمان ولو كانت الاضافة موجودة لزم ان يكون
اجزاء الزمان موجودة معا ... صحة التقدم والتأخر وذلك مستلزم للتناقض
... الحجة ... ان الاضافة لو كانت موجودة لكانت مشاركة ... المرجح

فات

خ الاطلاق ... والسابقين

فيكون الفيه موجودة م

وات

ومتمايزة عنها بخصوصيته ولا شك ان المطلق اذا تشخص بتشخص بعينه لم يوجد
فيكون لعقد الوجود نفس الحصص حسب الفاعل وجود الاضافة لكن
ذلك التقييد ايضا اضافة فيكون حدوث الاضافة مستندا الى
ويلزم ايضا ان يكون حدوث الاضافة التي هي التقييد موقوفا على اضافات
غير متناهية من امثاله المحال الخامس ان الاضافة لو كانت موجودة
لزم ان يكون الباري محلا للحوادث لان له مع كل حادث اضافة الايجاد
وذلك قبيح وهذه هي شبه المنكرين لوجود الاضافات وسيعلم حلها جميعا
قال والذي يحل الشبهة من الطرفين الترجيح لاحد المقامات المطلق
فنقول اشارة الى بعض اجوبة عن الشبهتين المذكورتين في كلامه
وبيّنها الحجتان الاوليان من الحجج الخمس والذي افاده يشتمل على
البرهان على وجود بعض افراد الاضافات في الخارج وعلى حل بعض الشبه
اما البرهان على وجودها في الخارج فبان كون بعض من المهيات موجودة
في الاعيان عبارة عن بعض المهيات مصداق حمله ومطابق مفهومه
فيكون الانسان مثلا موجودا في الاعيان هو ان يكون في
الاعيان شيء يصدق عليه صدقا ذاتيا انه الحيوان الناطق وفي المضاف
هو قولك الذي يكون معقولا بالقياس الى غيره فكل شيء ما عليه يصدق
في الاعيان انه يجب اذا عقلت ماهيته يكون المعقول من مهيته
مقيسا الى غيره يكون من افراد المضاف بالذات لكن لا شبهة انه يوجد في
الخارج اشياء كثيرة يجب اذا عقلت كان المعقول من مهيته مقيسا الى
غيره فيكون الاضافة موجودة في الخارج واما حل الشبهة فقوله فان
كان المضاف مهية اخرى شروع في الجواب لما ان كان المضاف
متضمنا لمهية اخرى كالمركب من المضاف البسيط وهو وصفه كالاب
المتضمن للكم او مشتركا كالابوة المشتركة للجوهر والاب واه
المستلزمة للكم فيتحقق ان يجوز ... من ذلك ... من المعقول
المعقول بالقياس الى غيره ... ذلك ... المضاف بالذات لانه
المعقول بالقياس الى غيره لذاته دون ما عداها ... او ... فان

ماعداه

٣٦٤ قوله

فيكون بحد المضاف

قوله

...المتضمن ... نسخة

ما عداه ليس في ذاته مضافا بالذات ولا معنى معقول لذاته بالقياس الى غيره بل انما
يضاف بالقياس بسبب هذا المعنى فانه اذا قيل السماء فوق الارض فالسماء
مضاف الى الارض بالفوقية لا بذاته واما الفوقية او الفوق المجرد عن السماء فهو
مضاف لذاته لانه معقول لذاته لا باضافة اخرى وهكذا حسب سقط ما انقطاع
تسلسله واعتبار ان كلما ان يعتبر للفوقية فوقية اخرى والحاصل وهم و
اما الذي عليه شرح قلت الموقوف وما ذكر من المضاف بالذات بلا اضافة
وهي الفوق بالذات بلا فوقية زائدة وكذلك اضافة اللازم فانه مثلا
لازم للاربعة والاضافة ... عن اللازم الملازمة للاربعة لاجل ضبط اللزوم
فليست هي مضافة بالذات واما اللزوم فهو لازم مضاف لنفسه لا باضافة
اخرى الا بمجرد الاعتبار كما ذكر فلا يلزم من هذه الحجة عدم انتهاء الاضافات
لما علمت ان المضاف بالذات لا يقتضي كونه مضافا الى اضافة زائدة عليه
واما من جهة ان كل اضافة يلزمها اضافة اخرى لان الاضافة الى موضوعها
لكل اضافة وجود في الموضوع ولكل وجود في الموضوع اضافة اخرى فلا
يلزم من هذه الحجة ايضا محذور لانا وان سلمنا كون اضافة الابوة مثلا عين
اضافتها الى الموضوع لهما متغايرتان والثانية عارضة للاولى عروض الوجود
للمهية فان كون الشيء في الموضوع نفس وجوده لكن لما كان الاضافة بمعنى
بذاته لا باضافة اخرى وكان نفس الابوة مضافا لذاته ليس يحتاج
الى اضافة اخرى حتى ربما يعتبر مهية معقولة بالقياس الى الغير فالكون البوة
نوع من الاضافة والكون عارض للموضوع او يحمل لا على نوع ... اخرى
الكون مع الابوة او مع الموضوع اضافة ... بان كل ما هو من الاضافة
مضاف بالذات لا باضافة اخرى ... اللهم ... للعقل ... الابوة
اعني الاب بما هو اب فقط مضاف لذاته بسيط هذا النوع ان
من المضاف ... وكذا الفوق ... نوع اخر من الاضافة سواء
وجدت في الخارج او لم توجد ... في الاعيان كان وجودا
مع شيء اخر وهذه المعاني ... مع شيء اخر ...
على ... موجودا مع ... اثره عليه ...

وقوله ... المعقول ... فلما ... لو ... صح

لان ... بالقياس الى البنوة والاخرى ... الموضوع

الابنوة ...

ف

حر

لبسه

و المعقول المحصل بهذا النوع هو مطلق المضاف كالابوة مثلا فان نعلم انها الابوة
اخرى فالابوة اضافة ومعيتها للموضوع او مع البنوة اضافة اخرى ...
لوجودها الضا اضافة اخرى فههنا اضافات بالذات من نوع واحد بعضها
موجودة في العقل فقط وبعضها موجودة في الخارج والوجود في
العقل هي المعية بين المهية ووجودها والباقيتان موجودتان في الخارج
وكل من هذه المعيات مع لذاته وهو نفس المعية كان الابوة ...
والبوة لما هو اب لا لذاته ... مثلا فان عقل ...
يعقل مع احصار شيء اخر كما كانت مهية الابوة من حيث هي ... فقد
علمت ان ... مهية المضاف معه لشيء اخر في العقل فاذا حصلت في
الاعيان كان وجودها مع شيء اخر لذاته لا المعية زائدة على نفس وجودها العين
فنفس وجودها العين المعية ... ايضا ... القياس ... التعقل
فنقول اذا عقلت مهية المضاف ومعلوم ان معقوليتها نفس وجودها
في العقل وكما كان ... وجودها في العين نفس ... مهيتها لشيء اخر وكذلك
معقوليتها التي هي وجودها في العقل ... معقولية شيء اخر ويكون
وجودها العقلي ومعقوليتها ... وهذه المعية في العقل ... غير زائدة
على نفس وجودها العقلي فكما كانت مهية الابوة مضافة ... الابوة في
اخرى الا بمجرد اعتبار العقل واعتماله فكذلك وجودها في الذهن مع وجود شيء
اخر مرتبط به انه لا ... يرتبط بها ... النوع من الاضافة ...
اذا عقلت مهية المضاف كالابوة مع مضايفها الذي هو كمهية البنوة ...
ان ... على مهية المضايف ... او ملازم ...
... وجود الابوة في العقل ومعقوليتها هي نفس المعية واللزوم ونحوهما
لكن له ان ... للعقل ... او ... المعنى ويخترع معقولا
اخر ليكون للعقل شان اخر معقول ... المهية او كون المعية ... معقولا
اخر عن وجود ... العقل ... ان العقل ويخترع معية اخرى بين معية
كل واحد من المعيتين نفسه ... المعية ... المعقول ... العقل
معقول ... معقوله مع صاحبها ... لا

٣٦٦

معيتها لا

صدق على سبيل الاعتبارات اللاحقة من غير ضرورة داعية اليها ولا استلزام لنفس
التصور فان نفس تصور المهية المضاف نفس وجودها العقلي ومعيتها
لشيء ... اياه لا يحتاج في كونها حاصلة في الذهن الى تصور ...
الحصول ولا في كونها معقولة الى تصور يفعل العقل ولا في كونها مع شيء اخر
الى تصور نفس المعية فالعقل يخترع اضافات لا تسقط ... نفس
التصور ... اعتبار زائد عن الاعتبارات اللاحقة المتكررة التي للعقل
ان يعتبر لا الى ... بل ... كل ... منها ... صدقها نفس الامر المتقرر
كالوجود والوحدة والوجوب والامكان واللزوم فان الموجود مثلا اذا كان
ذا مهية غير الوجود كانت موجودة بالوجود واما باعتبار موجود به الوجود
لكونه نفس الوجود وكذا الموجود به وجود الوجود وكذلك الحال في الواحد فالواحد
وحدة والوحدة ايضا اذا اعتبرت معقولة وحدة اخرى الوحدة وحدتها ...
عقلت وحدة اخرى وهكذا ... سقط باعتبار العقل ... لحظات الوهم و
اضطراب الذهن لا ... فيها النهاية ... المضاف ...
مضاف البسيط كذات الاب او المركب منها ومن الابوة كانت مضافة باضافة
عارضة لذاته واما المضاف البسيط فهو ... مضاف ... اضافة
باعتبارين فهو من جهة كونه معقولا مع غيره مضاف ومن جهة ان ماهيته
المعية في العقل نفس ... اضافة فبالاعتبار الاول ... اضافة وبالاعتبار
الثاني ... وكلا الاعتبارين صحيحان فان كون الشيء مضافا معناه
شيء ذو اضافة سواء كانت الاضافة زائدة عليه او كانت عينه وهكذا
حكم سائر المشتقات ... موصوف فاذا اعتبر العقل البسيط ...
ذا اضافة فله ان يلحظ اضافة ذلك المضاف ونعتها ايضا اضافة اولى
حيث ان العقل ... مع ... شيء اخر فيكون ... المضاف
... مضافا اخر عن المضاف البسيط الذي هو الاصل ... ايضا
اضافة ثالثة وهكذا الى ان ينقطع الاعتبارات اللاحقة كما الموجود في
الواقع ليس الا اضافة واحدة فقط كما ان الموجود بالوجود في ...
عين ... الا وجود واحد الا ان للعقل ان ... وجود الوجود و
وجود الوجود وجود اخر ... لا نهاية وكذا ... نظائره ... الوحدة والوجوب و

العقل ...

٣٦٧

ل ...

آخر

اللزوم والعوض ونحوها … وإذا قد عرفت هذا فقد عرفت ان المضاف
في الوجود موجود لان ما كون المضاف اعني البسيط موجودا فلصدق
صدقه على كثير من الاشياء في الخارج ويحتج الا الى وجود مهية من المهيات الاخر
من الاشياء في الخارج الا لحقوقه وكون مصداقا او مطابقا لتلك
المهية او خاصة وبيانه اذا كان حد المضاف صادقا على شيء وهو كون
مهية اذا عقلت عقلت مع شيء اخر كان ذلك الشيء من افراد المضاف
وكان المضاف موجودا وقد وجدنا مثل الاب والابن والعلو والسفل و
المتقدم والمتاخر وغيرها مما يصدق عليه حد المضاف فكان المضاف
موجودا واما كونه من الاعراض فلانه حده على ذلك فانه يدل على ان
المضاف امر غير مستقل الوجود ولا قائم الذات بل هو من الاعراض
الضعيفة الوجود حيث كان وجوده لا بل في شيء اخر يتعلق به وبعض
البيه واما مع حيث انه قابل … واما القول بان الكيس فانما يحصل في العقل
فيكون ذلك هو الاضافة العقلية والاضافة الوجودية بناء وهو كونه
ان يكون المضاف متعقلا بالعقل الشيء ام يحدث المهية المضاف
في العقل لا يحتاج في الخارج وليس ذلك معتبرا في حده اذ ليس حد المضاف
انه مقيس بالعقل ولا انه معقول بالقياس الى غيره بل كما يحد سابقا
انه الذي اذا عقل عقل مع غيره او مقيسا الى غيره فله وجود في الخارج
ووجود في الذهن وله في كل من الوجودين حكم او حكمه في الوجود الخارجي انه
اذا عقل كان معقول المهية بالقياس الى غيره سواء عقلت مهيته او لم
تعقل وليس اذا لم تعقل لم تكن مهيته مهية المضاف فالابوة مثلا
سواء عقلت ام لا تعقل فهو مضاف وهذا لوجود الطبايع الكلية في الخارج — مهيته ص
كالنوع الطبيعي والجنس الطبيعي فان كون الكلي الطبيعي او النوع الطبيعي او
غير ذلك من الطبايع الكلية موجودا في الخارج معناه ان ما هو شيء اذا عقلت
مهيته كان معقولها يحتمل الاشتراك بين كثيرين سواء عقلت او لم تعقل
بالذات او بالعرض يوجد ما هو اولا لان الذهن في الخارج بهذه الصفة وكونها
في العقل بهذه الصفة بالفعل مما لا دخل له في معقوليتها فكذا كون مهية
المضاف في العقل مقيسة مما لا دخل له في كونه مضافا بل هو من خواصه

العقل

٣٦٨

قوله

العقل وللعقل ان يخترع اضافات كثيرة ومضايفات عديدة غير ما يصطلحه البتة
المفارقة التي لها من عند نفسها المضاف اولى موجودة في الاعيان وبان
وجوده لا لوجوب الكثرة هناك اضافة لان هذا تأكيد لما قدمه او تكرير لما استنتج
من البرهان الدال على وجود المضاف … بعضه من التحصيل الذي يزول
به الاشكال الاول السابق لا لانا لم نجز من الناس كصاحب المطارحات
وغيره فانهم ذهبوا الى ان كلها تتكرر نوعه وتتصف بالوجود مثله اذا وجد موجودا
لو دام نحو كالوجود والوحدة وسائر الامور العامة صح ان لا تكون واحدا في
الاعيان والا لزم التسلسل الممتنع والمضاف البسيط من هذا القبيل اذ
كان موجودا كانت له اضافة وللاضافة اضافة اخرى وهكذا الى غير النهاية
وقد علمت اندفاع هذه الشبهة بما ذكرناه … واما المتقدم والمتاخر
واحدهما معدوم وما اشبه ذلك انه اشارة الجواب عن الشبهة الثانية بان هذا
النوع من التقدم والتاخر من الاضافات التي تكون بين الموجودات اذا
عقلت او من الاضافات التي تكون بين المعقولات التي لا يحاذيها
شيء في الخارج والامر ما خرقه على الموجودات الخارجية العينية فان معنى
التقدم حيث انه من اضافة لا يتصف به الشيء الا اذا كان مضايفه
موجودا معه فهو سائر المتقدمات كما بالشرف وما بالعلية وما بالرتبة وما
بالطبع حيث لا يمتنع فيها المعية الزمانية والمقارنة في الخارج يجوز
الحكم على كل منها بانه اضافة واقعة في الخارج وان المتضايفان موجودان
بوصف التضايف في الاعيان واما هذا النوع من التقدم والتاخر الذي
بين اجزاء الزمان وبين مقارناتها بالوضع فلا يمكن ان يكون انه واقع
في الخارج لان طرفي الاضافة كما يجب ان يكونا معا حيث وقعت الاضافة
بينهما وهذا النوع من الاضافة غير موجود الطرفين الا في الذهن فانه اذا
اخذ العقل في الذهن صورة المتقدم الزماني وصورة المتاخر الزماني تصور
بينهما رابطة التقدم والتاخر فهذه المضافات وقعت بين موجودين
في الذهن لانهما المأخوذان بعد حصول صورة الطرفين معا ولاحظ الارتباط
بينهما واما قبل ذلك فلا التقدم ولا التاخر ثابت بالفعل بالنسبة الى ما لم يحصل

٣٦٩

شيء ص

معه فكيف يتقدم على ما ليس موجودا او يتاخر عن ما ليس موجودا فهذا القسم من
التقدم او التاخر من المضافات التي لا توجد الا في الذهن فقد علمت ان من
المضافات ما هي موجودة في الخارج كالابوة والبنوة والفوقية والتحتية والمحاذاة والمماسة — والمماس
وغير ذلك ومنها ما هي موجودة في العقل كالاضافة الكلية والنوعية والجنسية
والحمل والوضع والتقابل والتناقض وكالاضافات المتزايدة كلزوم
اللزوم وفوقية الفوقية وغير ذلك فهذا النوع من التقدم من الاضافات
الذهنية عند الشيخ وما ذكره في دفع هذا الاشكال ودعوى انه ليس …
الحكم بتقدم الاب على الابن ليس من الاعتبارات الذهنية التي لا يطابقها امر في
الخارج وليست القضايا المعقودة والحكم بالتقدم والتاخرات الزمانية
على الثابت كقولك كان قبل هذا … بعد كذا او وجد كذا … كذا
ذهنيات صرفة لا مصداق لصدقها ولا مطابق لحكمها وعند الفاد الشيخ
ان كلا يصدق حمله على امر خارجي هو موجود ومن هذا القبيل التقدم
الزماني فان مفهومها يصدق على البعض الزمان ومقارناتها فكيف يكون هذا
التقدم من قبيل المضافات الذهنية التي تنتزع عن الموجودات الخارجية
فالحق في التفصي عن هذا الاشكال ما حققناه في سائر كتبنا بعد تمهيد ان المعية
بين كل شيئين يجب … نحو وجودهما فالمعية بين البسيط و…
كالمعية بين جسم وجسم والمعية عقلا وعقل فاجزاء التي موجودة معا
وبعضها في المشرق وبعضها في المغرب والفلك موجود مع الكثرة الاجزاء
فاجزاء الزمان كلها موجودة في الدهر معا على نعت الاتصال الواحداني كالخط — في الدهر كحد واحد
في موضوعه ان وحدتها الوجودية الاتصالية لا تنافي تجددها وتعاقبها
ومضيها ومستقبلها فانا جاز كونها واحدة بالاتصال فليجز كونها معا
في الوجود فكما لا يمكن وحدتها الشخصية وجودها الا بهذا النحو من الوحدة
فاجتماعها في الوجود ومعيتها ايضا لا يمكن الا بنحو التقدم والتاخر فالجمعية
لتقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض هو بعينه نحو وجودها الخاص وليست
المعية بين اجزائها الا وقوعها في الذهن معا وهي عين تقدم بعضها على
بعض … انها الممتدة المتصرمة قد يوجد قبليتها وبعديتها الزمانية

واقوى

٣٧٠

واقواها في وعاء الدهر وواحدة غير زمانية موجودة بوجود واحد دهري ثم
كيف والعالم كله عند الحكماء … شخص واحد وحدة حقيقية غير
زمانية مع اشتماله على اجزاء متشابهة الوجود متغايرة والاكوان والى هذا التحقيق
يندفع الشبهة … الثالثة او الوقع بينهما ان الثانية باعتبار اضافة
التقدم والتاخر بين الاب والابن والثالثة المقارنة لاجزاء الزمان المتقدم بعضها
المتاخر اخرى بالوضع باعتبار مقارنتها اياها واما الشبهة الثالثة فهي
باعتبار اضافة التقدم والتاخر بين هويات الاجزاء الزمانية فان كلا منهما
نفس التقدم والمتقدم على بعض اخر ونفس التاخر والمتاخر عن بعض
ومع ذلك فلها معية وجودية بها يصح اضافة بعضها على بعض هذا النوع
من الاضافة اعني التقدم والتاخر اللذين يجب لهما ان يجتمع الموصوف فان
لهما … واحد وهو المعية في الوجود ليست فيما للتقدم الزماني ولا التاخر
الزماني بل نحو اخر من المعية كالتي نسبته اليه فان اجزاء اصلا موجودة مع العقل و
احدهما موجود زماني فاذن قول المعترض … متقدمه بالقياس الى الاخر …
الشيء تخلف والتقدم نوع من الاضافة والمضافان معا والمعية تحقق التقدم
بقوله في الجواب ان التقدم انما يوجد اولا وبالذات لاجزاء الزمان والنوع الاخر
وكذا التاخر المقيس اليه وقد علمت ان اجزاء الزمان لكونها متصلة بالاتصال — معا
واحد في واقوى في الوجود موجود … لها فكلها وما يناسب نحو وجودها
التصفيف المتجدد والتصرم فكذا حال مقارناتها من الحيثية وباب المعية
في اصل الوجود الواقع والتقدم والتاخر اللذين لا ينافيانها واما قوله
وكذا عالمون بالقيامة والعلم نوع من الاضافة فيجب ان يكون العالم بالقيامة
موجودا مع القيامة وليس كذلك فالجواب عنه ان المعلوم بالذات
في كل علم هو الصورة الحاضرة عند القوة العاقلة واما في الخارج الذي هو المعلوم — العالم
بالعرض فعلى ضرب من التجوز الصناعي فاضافة العالمية الحقيقية
للعالم الا الى ما حضر عنده من الصور كصورة القيامة وفي هذا المثال
فالمعية حاصلة بيننا وبين صورة القيامة عند علمنا بالقيامة فلا اشكال
من جهة الجهة فلا حاجة الى ان اضافة العالمية من الاضافات

٣٧١

٢٧٢

الذهنية التي لا توازيها شيء في الخارج اذ العلم من الكيفيات النفسانية الموافق الوجود كما سبق فكذا الاضافة العالمية واما الجواب عن الشبهة الاخرى فبان نقول ان التقييد المطلق بقيد او تخصيص العام بمخصص او نحو ذلك ليس من الاضافات الخارجية حتى يحتاج كل مقيد او مخصوص الى ان يكون قبل وجوده متحقق اضافة بين المطلق وبين قيده او بين العام وتخصيصه بل شان العقل ان يحلل مع كل حاصل او مشترك واو مميز ثم يضيف احدهما الى الاخر بانه قيده او فصل او مميز له او ما يجري مجراه فاضافة التقييد ونحوها من الاضافات الخارجية بل من العقلية التي لا وجود لها الا في الذهن بحسب الملاحظة العقلية وهي مما ينقطع بانقطاع الاعتبار ولا يذهب الى لا نهاية واما دفع الشبهة الثانية فبان نقول ان الاضافة وان كانت من الموجودات لكنها من الاعراض الضعيفة الوجود التي لا استقلال لها كما علمت والثاني تابع للاشياء ولا يلزم من وجودها تغير او انفعال فيما هو مضاف اليه فيه تعالى الا لاشياء لا توجب تغيرا ولا تكثرا في ذاته او في صفاته الحقيقية وان كانت هي متكثرة بتكثر الممكنات متغيرة متغيرة الان وجودها مع وجود الطرفين فهي واحدة ثابتة من جهة متكثرة متغيرة من جهة المعلولات واعتبر من ذلك اذا كنت ساكنا او تحرك حولك اشخاص فيتغير لسكونك لك اضافات اليها بالمقابلة والمحاذاة والميسرة والقرب والبعد عنها من غير تغير فيك ولا في صفاتك الحقيقية المتقررة في ذاتك

المقالة الرابعة في المعاني العامة مشتملة على بعض احوال الموجود بما هو موجود ولبيت في اقسام الوجود والواجب والممكن العقل والواحد والكثير والمهيات واقسامها من المعاني الكلية كالجنس والنوع والفصل واكثره بل من العوارض التي وضعها الجزء من الاعتبار في المتقدم والمتاخر والحادث والقديم والتام والناقص وفوق التمام والمستكفي والعلة والمعلول لكن الشيخ اخر مباحث العلة والمعلول و اورد بعده مباحث الكلية لمصلحة يراها ومناسبة زعمها فان العلة والمادة

العلم حجة

٢٧٣

مناسب البحث عن العلة والصورة مناسب الفصل بالقياس الى الحد المركب منهما والغاية على مناسب الفصل ايضا ولكن بالقياس الى حصة الجنس في النوع والغاية مناسب طبيعة النوع بالقياس الى طبيعة الجنس ومباحث المركبات الى رحمة [illegible] فصل في المتقدم والمتاخر وفي الحدوث ومن الكليات على الامور التي تقع من الوجود والواحدة موقع الانواع فبالحري ان يتكلم في الاشياء التي تقع منها موقع الخواص ان الاشياء المبحوث عنها في هذا العلم الباحث عن احوال الموجود بعضها تقع من الوجود موقع الانواع له وان لم يكن انواعا له بالحقيقة لما قد نبهناك عليه سابقا من ان الوجود ليس بجنس لما تحته من المعاني ولكن ليس يخرج عنها ايضا وبركا والنوعها ومنها امور هي تجري مجرى الانواع للوحدة وان لم تكن انواعا لها كما عرفت كاقسام الوحدة من الشخصية والنوعية والجنسية وغيرها ومنها امور هي كالعوارض والخواص للوجود ومنها امور هي كالخواص والعوارض للوحدة فلا شك ان البحث عما هو كالانواع احق بالتقديم على البحث عما هو كالعوارض وكذا البحث عن احوال الوجود احق ذلك عن احوال الوحدة ولهذا بدا الشيخ بذكر عوارض الوجود قبل ذكر عوارض الوحدة كما بدا بالبحث عما هو كالانواع سابقا على البحث عما هو كالعوارض ولما هو من اقسام الوجود وقبل ما هو من اقسام الوحدة رعاية لحسن الترتيب وجودة النظام وقد بين ذلك الشيخ كيفية كون هذه الامور من عوارض الوجود لانها اقسام لها مع انها من جملة الموجودات بوجه وهو قوله ان التقدم والتاخر ان كان معقولا على وجوه كثيرة فانها لكنا ونجمع على سبيل التشكيك اقول قد وقع للناس اختلاف في ان اطلاق التقدم على اقسامه المذكورة ليكون بمجرد اللفظ او بحسب المعنى وهل المعنى المتواطؤ او بالتشكيك وذهب الشيخ الى انه معنى واحد واقع على افراده بالتشكيك وذلك المعنى هو ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء وليس للمتاخر ويكون لا شيء للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم و اورد عليه النقض اولا منقوض بالمتقدم الذي بطل وجوده عند وجود المتاخر اذ لا شك انه متقدم بالزمان على الذي للمتاخر بالزمان ليس موجودا للمتقدم

المعونة

بالتقدم على البحث عنه

٢٧٤

عند وجود المتاخر ولا بعده كان موجودا له كما ان ما للمتقدم من الزمان ما وجد للمتاخر اصلا بل كل جزء من اجزاء الزمان مخصص بهوية لا توجد في غيره ويمكن الجواب بان ملاك التقدم في كل قسم من الاقسام يختص بنوع ما فيه التقدم او جنسه فملاك التقدم في المتقدم بالزمان يعم طبيعة الزمان ولا شك ان هذه الطبيعة يكون متحققا فيما هو متقدم حتى ما ليست متحققة فيما هو متاخر ولا يتحقق في المتاخر الا وقد تحققت في المتقدم ولعل الوجه في ايراد هذا العدد المشترك لعدم الدور بين او لفظ التقدم والتاخر بل التنبيه على القدر المشترك ثم ان قوله على الاطلاق ويكون لا شيء للمتاخر الا وقد وجد للمتقدم ليس بسديد وقد يوجد كثير من المعاني للمتاخر ولا يوجد مثلها للمتقدم كالجوهرية والجسمية المبدعة والكائنات المتاخرة وجودا عنها الاولى ان يقال مكان عنوان الفقد ذلك بما يكون من جنس ما فيه التقدم او ملاك التاخر وكانه المراد وان لم يصرح به اللفظ وقال بعض العلماء ان جميع اصناف التقدم انحصر في انه يوجد للمتقدم الامر الذي فيه التقدم او الحكم المتاخر وذكر صاحب المطارحات ان هذا ليس بصحيح فان المتقدم بالزمان ليس فيه من باب الزمان امر اولى به من المتاخر اذ مطلق الزمان فليس لاحدهما اولى من الاخر واما الزمان الخاص فقد اختلف فيه وليس يوجد لكليهما حتى يقع فيه الاولوية ولا يمكن ان يؤتى المعنى الاولوية بحسب التقدم فان المعلم تحصيل معنى التقدم ثم اذا فرض انسان متقدم ومتاخر بالزمان لم يجز ان يحكم بان السابقية باحدهما اولى فانه بالنسبة الى الثاني متقدم من جميع الوجوه والثاني بالنسبة اليه متاخر لا غير وليس معنا امر ثالث فيه انما النظر في كون احدهما اولى بالتقدم على ذلك الثالث منا كما انا اذا اعتبرنا كلاهما متقدمين بالقياس الى ثالث لان احدهما متقدم والاخر متقدم وقد ذهب بعض الناس الى ان وقوعه على الاقسام بالاشتراك اللفظي وفي هذا القول تعسف الا ان يراد به اللفظ القاسم الجمع الاقسام فان وجود المعنى المشترك بين الاقسام مما لا خفاء فيه كاطلاق التقدم على المتقدم بالطبع التقدم بالعلية كاطلاقه عليها وعلى التقدم بالمهية كما يستعمله طائفة من ان يكون الاطلاق على الاطلاق

الفضلاء

فلو ذلك السطر وان كان احدهما اولى بالتقدم على من الاخر لكن كلاهما متقدمين صح

٢٧٥

البعض بالاشتراك المعنوي وعلى البعض بالاشتراك النقلي او التجوز وايضا لا بعد ان يكون المنقول اللغوي او المجاز اللغوي حقيقة اصطلاحية فان الشيخ وغيره من الحكماء لما وجدوا الجميع ما يطلق عليه لفظ التقدم اشتراك في معنى واحد هو التفاوت او الاولوية في امر ما سواء كالزمان او المكان او الاشراف او الوجود او وجوب الوجود او الفضل والشرف حكموا بكونها اقساما لمعنى واحد ومما ذكرنا اندفع ما توهم بعضهم من التناقض في كلام الشيخ حيث قرر اولا وجود المعنى المشترك بين اقسام التقدم ثم ذكر وجوه التقدم من غير معنى واما ما اورده صاحب المطارحات من ان التقدم بالزمان ليس التقدم بالزمان من المتاخر قلنا بل هو اولى لانه اقدم بحسب التقدم بل هو الاولى بحول المعلم تحصيل معنى التقدم فلما ليس الغرض الا التنبيه على القدر المشترك الا التعريف الحقيقي فيكفي التعريف اللفظي سلمنا لكن قولنا لانه اقدم معناه انه اقدم بحسب الزمان وهو غير ما هو المطلوب المشترك بين التقدمات فلا مصادرة فيما قلناه وقوله ثانيا ثم اذا فرض اثنان الى اخره قلنا نحن لا نقول ان احدهما اولى بالزمان من الاخر فلا يرد عليه ما اورده نعم اقسام التقدم بعضها اولى بالتقدم من البعض الاخر واما التقدم في كل قسم فهو اولى بالمعنى الذي هو ملاك التقدم على المتاخر فيه ولا يلزم ان يكون اولى بالتقدم من المتاخر فان لا استبعاد في كون معنى التفاوت فلك معنى التقدم والتشكيك بان يكون بعض اقسامه اشد تشكيكا بين افراده في نفس معناه من البعض الاخر فكل معنى التقدم واقع على اقسام الخمسة على ما هو المشهور بالتشكيك ولا اريد ذلك ان المتقدم في كل قسم يكون اولى بالتقدم من المتاخر وفيه فالغلط انما نشأ من الخلط بين المعنى والموضوع والعرض في الفهم والمشهور عند الجمهور هو التقدم في المكان والزمان وكان التقدم والقبلية انما شئت اه من نكر اقسام التقدم والتاخر وكيفية تشعب بعضها من بعض مع التنبيه على القدر المشترك بينها كما هو دابه فالمشهور من اقسام التقدم بين الجمهور هو هذان القسمان اعنى ما في المكان وما في الزمان وذلك لكونهما في الزمانيات المكشوفة عند الحس كان عندهم اولى الاشياء

جامع م

واقعا على اقسام على وجه التفاوت والتشكيك صح

سبق

لما ترتب عما هو ترتيب له في مكان او زمان او وجد مبدأ فاطلق التقدم على ما هو بعيد
منه لان له التقدم في ذلك المبدأ حيث لا يلي ما هو بعده ولا يليه ما هو البعيد
الاقرب وليه الاقرب وكذا حال اجزاء الزمان بالنسبة الى الآن الحاضر
او غيره فلذلك يختلف الحال وينعكس بحسب الماضي والمستقبل بالنسبة الى
الآن واعلم ان الغرض ههنا ليس تعريف كل قسم من اقسام التقدم
بخصوصه ليرد عليه ان ما ذكره في التقدم الزماني هو بعينه حال التقدم الرتبي
من غير فرق بل الغرض بيان ان اشتراكها في معنى واحد ثم نقل اسم التقدم من
ذلك الى ما له ترتب مكاني او زماني الى ما له ترتب كما في العقل الاول والعكس
فكل ما هو اقرب الى مبدأ محدود معين في الخارج او في الوهم فهو اقدم
مما هو ابعد منه وذلك الترتيب اعم من ان يكون طبيعيا او وضعيا او
اتفاقيا فالاول كما بين الاجناس والانواع المترتبة من جانب الاجناس
الى الشخص ومن الشخص الى جنس الاجناس اذ جعل الشخص مبدأ
فيختلف الحال في التقدم والتأخر بحسب وضع كل من الحدين مبدأ
بجعل احد الحدين او غيره مبدأ وان كان بالوضع لكن مراتب القرب و
البعد بالقياس اليه ليس بوضع واصطلاح بل بمقتضى الطبع والترتيب الواقع
في درجات الة الشخص الواحد كالجنينية والصبا والشباب والكهولة والشيخوخة
والهرم ترتيب طبيعي ايضا كما بين اجناسه وفصوله لكن ذلك بحسب الطبع
وهذا بحسب الشخص والعمر لكونه اقرب من مبدأ حركته الموهومة من الجوهرية
فيكون اقدم منها وكذا الشباب اقدم من الكهولة اذا جعل مبدأ
الترتيب من طرف المبادي الوجود فاذا جعل المبدأ من الجانب الآخر انعكس
حال التقدم والتأخر اللذين بحسبا [illegible] واما الثاني وهو الترتيب
الوضعي والصناعي فكمراتب الحد والتصريح [illegible] فانها بوضع
الواضع واختياره [illegible] وكذا ترتيب الكلمات والالفاظ في الصناعات
الكلامية واما الثالث فهو كاعداد الحيوانات او النباتات الواقعة على
ترتيب خاص مكاني او غيره لا عن قصد ولا عن طبع بل بمجرد البخت
والاتفاق واعلم ان كثيرا من الناس تشوشت عليهم الاعتبارات فيما

لم يجدوا

٢٧٦

لم يجدوا الفرق بين التقدم بالطبع والتقدم الرتبي الطبيعي اذا جعلوا لم
يعلموا ان التقدم الرتبي الطبيعي غير التقدم بالطبع ولهذا يختلف
الحال في الرتبي فيصير المتقدم متأخرا وبالعكس اذا جعل المبدأ في
السلسلة الطبيعية طرفا آخر بخلاف التقدم الطبيعي وكذا احد [illegible] يخلط
منهم بين المتقدم بالطبع الذي لا يجامع المتأخر في الوجود وبين المتقدم
بالزمان اذا اجتمع في شيء واحد كالنطفة بالقياس الى الحيوان المتكون
منها فانها متقدمة عليه وهو ظاهر بالطبع لانها من جملة اسبابه بل العامة
اقسام من المتقدم عليه [illegible] ترتيبا طبيعيا
فالاول من حيث عدم اجتماعهما معه والثاني من حيث كونها سببا
لغير تام والثالث من جهة كونها واقعة في [illegible] بين درجات استكمالاته
بحسب القرب لما فرض مبدأ سواء كان مبدأ في ترتيب هو بعينه مبدأ في
الطبيعي ام لا   ثم نقل الى اشياء اخرى كحال العالي والفاضل
والسابق والوافر في الفضل متقدما له لتوسيع التقدم بعد نقل
من الزماني الى الرتبي وهو المكاني مطلقا الى [illegible] سواء كان في المحسوس
او في غيره وسواء كان في الامور الطبيعية او الوضعية او الاتفاقية نقل
الى اشياء اخرى منها الكمال والنقص فجعل الكامل في شيء والوافر
[illegible] متقدما على ما دونه في ذلك الامر وهذا هو المسمى عند الحكماء بالتقدم
بالشرف على سبيل التغليب فالنور الشديد والظلمة الشديدة متقدمان بالتقدم
بالشرف بالنسبة الى النور الضعيف والظلمة الضعيفة [illegible] كانه قد
جعل نفس الشيء المذكور كالمبدأ المحدود وكان التقدم الرتبي ولهذا عرف
بعضهم معنى الشدة والضعف بازدياد الشيء الكامل ونقص الآخر
واستقاصه بانه الآخر فعلى هذا الخصوص ههنا ايضا المعنى المشترك بجميع الكمال
فان السابق والكامل في باب حال ما ليس للناقص والناقص وليس ما
يوجد له من ذاك الا ويوجد حاصل للسابق مع زيادة كالسواد الشديد
ولا من الشيء السوادية ما ليس للسواد الضعيف وليس السواد الضعيف

٢٧٧

بكمال الشيء الا وهو حاصل للقوي والشديد منها وكذا الحال في كل ما له كمال او تقدم
ومنها ما كان المخدوم بالقياس الى الخادم والرئيس بالقياس الى المرؤوس فان
معنى الاقتدار والاختيار في المخدوم والرئيس والكل منه [illegible] الى المرؤوس
موجود للمخدوم من معنى الاختيار [illegible] الا ويوجد منه للمخدوم وكذا
يقع من هذا الباب للخادم ويخص للمخدوم وكذا الرئيس الى المرؤوس [illegible] العلم انه
ليس المعنى المشترك المتفاضل في [illegible] المتأخرين هو [illegible] الباب
كما توهم بعض [illegible] بين الخادم والمخدوم [illegible] لو كان
المتفاضل بحسبه كان الخادم [illegible] التقدم من المخدوم وكذا الابن
ليست [illegible] لهما بل المعنى المتفاضل فيه بينهما [illegible] كالاختيار
والقوة والتدبير والفكر ونحو هذه الامور التي لا [illegible] عنهما وفي
قوله فيصير باعتبار الرئيس [illegible] التقدم بالطبع [illegible]
ههنا بل المراد ان الاختيار الذي للرئيس هو الكمال والافضل [illegible] للمرؤوس
سواء كان سببا له ام لا فافهم   ثم نقلوا ذلك الى ما يكون له هذا الاعتبار
له بالقياس الى الوجود فجعلوا الشيء الذي له الوجود اولا [illegible] بيان
[illegible] للتقدم ومقابله [illegible] القول
[illegible]
الا وفي العلم بخلاف ما سوى من المعاني [illegible] التقدم بالطبع [illegible]
الوجود فجعلوا الموجود الذي يحتاج اليه موجود آخر سواء كان فاعلا او ماديا
او صورة او شرطا او جزءا متقدما عليه لان له ان يوجد اولا وان لم يكن الآخر
موجودا والآخر لا يمكن وجوده الا وقد كان الاول موجودا فهذا هو التقدم
والتأخر ههنا في نفس الوجود مثاله الواحد والكثير اذ ليس من شرط الواحد ان
يكون الكثير موجودا والا [illegible] الكثير وجود الا وقد صار الواحد موجودا قبله ولا
يلزم من هذا ان يكون الواحد فاعلا معطيا لوجود الكثير والا يكون بل مجرد كونه
[illegible] وجود حاصل بالتأليف منه ومن غيره [illegible]
في حصول هذا المعنى [illegible] التقدم   ثم نقل بعد ذلك الى حصول الوجود من

جهة

٢٧٨

جهة اخرى فانه اذا كان شيئان [illegible] الفرق بين هذا المعنى [illegible] والذي
لم يذكره ان ما به التقدم وملاكه واحد فيهما نفس الوجود وفي الآخر كيفية
وما ذكره [illegible] وجوب الوجود فعلى [illegible] ان يكون وجوب وجود احدهما من
الآخر ووجوب الوجود للآخر ليس منه بل يكون اما من ذاته او من شيء ثالث [illegible]
[illegible] ذاته امكان ان يوجد وان لا يوجد وله من الآخر وجوب الوجود
لانه يجوز ان الآخر كما وجد لزم وجوده ان يكون علة موجبة لوجوده
الممكن الوجود [illegible] انه متقدم بالوجود والوجوب على هذا ولا
[illegible] ذلك كونهما معا في الزمان او في الدهر اذ [illegible] ذلك
التقدم وكذا التلازم بينهما في الوجود لا ينافيه فان [illegible] اليد والمفتاح
وان كانا مثلا [illegible] للعقل ان يقول ما [illegible] حركت يد
زيد تحرك المفتاح [illegible] ان يقول ما لم يتحرك المفتاح تحركت اليد وان كانا [illegible]
ان يقول [illegible] كان [illegible] على ان اليد قد تحركت
فالتلازم بينهما [illegible]
والآخر [illegible]
[illegible]
الثانية سببا للاولى [illegible] وان لم ينفك عنها   ولا يبعد ان يكون
[illegible] وجب [illegible] ان يكون علة للشيء وبالعكس فان الشيء
لا يجوز ان يكون بحيث يصح ان يكون علة الشيء [illegible] ان العلم
ما لم [illegible] كونها علة [illegible] ما لم يجب وجوده [illegible] لم يكن
موجودا وان العلية من اللوازم الذهنية [illegible] العلة
من الصفات الزائدة على ذاتها بل [illegible] وكونها علة [illegible] واحد
في الواقع بلا تقدم وتأخر ولا مغايرة بين ذات العلة وكونها علة الا بحسب
الاعتبار فكل ما يمكن بالامكان العام ان يكون علة لشيء فيصح ان
يكون علة له وهذه مسألة [illegible] المقاصد
منها [illegible] الباري جل اسمه ومنها [illegible] ارتباط الموجودات
اليه على وجه [illegible] ذاته [illegible]

٢٧٩

بماله وجلاله وخلاصة ما ذكره من البرهان عليه ان العلة اما ان يكون شرط كونها
علة نفس ذاتها بان يكون لذاتها مؤثرة في الشيء او لا يكون لذاتها مؤثرة فيه
فعلى الاول يكون لنفس ذاتها وكونها علة شيئا واحدا فلا يمكن تخلف الشيء
عن ذاتها وان لم يكن تاثيرها فيه لذاتها فلا بد كونها علة من زيادة او انضمام
و شرط فلم يكن ما فرضناه علة علة بل العلة هي ذلك المجموع ثم الكلام في ذلك المجموع
كالكلام في الاول فكان ما سمي للشيء يكون لذاته بلا زيادة قيد او شرط علة
موجبة لذلك الشيء فكل علة يجب ان يكون معلولها من لوازم ذاتها اكثر من
كونها علة ولها وجوبان وجوب كونها من جهة وجوده سواء كان في البقاء او غيرها
و وجوب كونها علة وهو الضرورة الذاتية المقيدة بما دامت الذات
في غير الواجب الوجود والقضية المعقودة ومثل هذا المحمول التي لها
الضرورة المطلقة كقولنا الانسان حيوان والاطلاق فيها هذه الضرورة كما
في الضرورة الوصفية والوقتية وغيرها والتقييد بما دام الموضوع علة متمايز
عن الضرورة الذاتية الازلية وذلك لما قد علمت ان العلية مما هو علة
بالخصوص من المحمولات الضرورية والصفات الذاتية كالحيوانية للانسان
واعلم ان كل ممكن محفوف بالوجوبين احدهما الوجوب السابق وهو كون
العلة يجب بها التاثير والايجاد والثاني الوجوب اللاحق وهو الضرورة
بشرط المحمول فان كل موجود حين وجوده ممتنع ان يصير معدوما لاستحالة
اجتماع النقيضين وله امكان مفروض بازاء هذين الوجوبين
وهما غير الامكان الذاتي بحسب الماهية فقول الشيخ فيانه لذاته يمكن
الا يكون غير ذلك الشيء ويمكن ان لا يكون بازاء السابق والذي يكون وصف
الشيء به من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه وقوله فذلك المكون هو كذلك
ممكن التكون ويمكن ان لا يكون بازاء الوجوب اللاحق والوصف لهما
منفهمان عن ذاته ما دام وجود علته فثبوت العلة للشيء يستلزم نفي
هذين الامكانين عنه وقوله فلا من حيث هو اي الشيء هو ممكن ان
يكون هو بوجود اشارة الى اثبات الوجوب اللاحق ونفي الامكان الذي
يقابله وقوله ولا من حيث ذلك اي العلة ممكن ان تكونه اي تكون الشيء

موثرة ر — نسخه — والاطلاق فيها — للوجوبين م

ذلك معطي الوجود اشارة الى اثبات الوجوب السابق ونفي الامكان الذي
يقابله اي ليس للشيء من جهة علته مكونة ما دام كونه يجب ان يمكن له ان لا يكون شيئا
ولم يبلغ الى حد يجب ان يكون الشيء يكونها بالفعل الشيء ولا معطيا الوجود
والتامة وقوله فذلك معطي الوجود ليس للجزء ولا للمجموع بل زائد ونصيحة
وذلك لان كون الشيء عن الممكن ان يكونه ليس لذاته انه
ممكن ان يكونه فيصير كونه ممكنا ان يكونه ليس كافيا في ان يكون الشيء
عنه اذ قد مر بيان الوجوب السابق بالبرهان وهو ان وجود الشيء
الذي يمكن ان يوجد منه ذلك الشيء وان لا يوجد ليس يكفي كونه ممكنا
الايجاد له والامكان ما بالقوة محصلا لها بالفعل والعدم مبدأ للوجود
والنقص سببا للكمال ثم لا يشك ان ذلك الذي يمكن ان يوجد شيئا
غير كاف في وجوده عنه اذ لو كان كافيا في وجوده عنه لكان كافيا ايضا
في عدم وجوده عنه اذ نسبة الممكن الى الطرفين سواء فاذن قد يكون من الشيء
مرة ومرة لا يكون ونسبته الى الذي يوجد والذي لا يوجد نسبة واحدة فلا بد
للشيء في حالة يتميز بها وجوده عن عدمه ولا العلة وحالة يتميز بها تاثيرها عن
لا تاثيرها وهما ثم يكون الشيء عنها غير لا يكونه عنها ممتاز التي هي حالة
حال وجوده وحال عدم لا وجوده فليس يكون العلة علة للوجود اولى من
كونها ولا يكونها علة لوجود الشيء اولى من كونها علة لعدمه والفطرة
الصحيحة حاكمة بان لا بد من انضمام حالة الى المتساوي النسبة الى الكل
الاتحاد بها يتميز كونه موجبا عن لا كونه ثم ينتقل الكلام الى تلك الحالة فان
كان مع انضمامها حكم الامكان باقيا لم يحصل لها الامتياز والاولوية
لاحد الجانبين من الاخرى الى ان ينتهي الى غير النهاية وهو محال نفي ومع
ذلك فاما ان يكون حكم الامكان وتساوي النسبتين باقيا فيحتاج
الى مرجح آخر فلبثت العلة معها فاعلا وان كان مع انضمام شيء سواء
كان واحدا او اكثر امتناعها او غير متناه بطل حكم الامكان وصار احد
الجانبين متميزا فكان من موضوع العلة بالخصوص ليس ذات المفروض

الاعتبار م

علة اولا ولا وجودها بما هو وجودها بل المجموع المركب من وجود الذات ووجود شيء
منضم اليها اي كان ارادة او شهوة او غضبا او كيفية او طبيعة حادثة او
غير ذلك وان كان امرا خارجا منتظرا لكون العلة علة كقدوم مسافر او حصول
مطر او هبوب ريح او وقوع وقت كفصل الربيع فاذا حصل ما به صارت
العلة بحيث لا يتوقف صدور الشيء عنها على امر آخر وجب صدوره عنها وبدونه
امتنع صدوره فاذا ما لم يجب وجود الشيء عن العلة لم يوجد فالعلة بالخصوص
هي الموجب لها وجود الشيء ووجب لها كونها علة فالذي يحتاج علته
الى امر زائد عليه فليس هو بعلة وهما معا في الزمان او الدهر او
غير ذلك في ليس بينهما تقدم وتأخر في حصول الوجود وذلك لانه ثبت
ان كل علة يجب معها وجود الشيء ويمتنع عدمه وكذا الشيء لا يمكن وجوده الا بعد
ما وجد ما يجب وجوده فكل منهما يمتنع انفكاكه عن صاحبه فهما معا في
الزمان ان كان وجودهما في الزمان كحركة اليد وحركة المفتاح او كانا معا في
الدهر ان كان وجودهما في الدهر او كانا معا في السرمد والفرق بين
هذه الثلاثة ان حصول متغير في متغير من حيث تغيره هو زمانه اعني مقداره
ومعية الثابت للمتغير لا من حيث تغيره بل من حيث ثباته او وجوده
مطلقا هو المعبر عنه بالدهر كنسبة العقل الى الفلك ومعية الثابت للثابت
هو السرمد وهذه معان محصلة عبرت عنها الحكماء بهذه الالفاظ الثلاثة
وليس الامر كما زعم الامام الرازي انها الفاظ لا تحصل لها معان محصلة
بازائها حيث قال في المحصل رادا على الفلاسفة بعد ما نقل قولهم
ان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة الثابت الى المتغير دهر ونسبة الثابت
الى الثابت سرمد ان هذا تهويل خال عن التحصيل وذلك فان المعية
الزمانية المعبر عنها كالحركة مع الزمان معية مستندة الى نحو وجودهما في
نوع آخر من المعية وليست كالعلية بين الواجب جل ذكره وصفاته
والعقول الاولية ولا كالمعية التي بين المفارق ونفس الزمان الذي كل
ما فيها فيه الا في معول محصل سواء كان كلوها او غير كلوها محصل

شيء م — منه م — معية منفر ع — سي م

ان اصطلحوا في كل معنى على عبارة مخصوصة والانسب هاهنا بالتحصيل الآن
دلالة العبارة على المراد على ان هذه الالفاظ لو لم تستعمل في لسان الشرع
في معانيها فبينه من هذه المعاني لهذه المعية منهما في الوجود لا يباين كونه احدهما
احق بالوجود وادعم من الآخر فان ذلك ان نور الشعاع من الشمس
ليس لكان ان نور الشمس من الشعاع وان كانا معا في الدهر وكذا انتقول
تحركت اليد فتحرك المفتاح وهما معا في الزمان ثم اعلم ان بين العلة
والشيء معية التضايف اذ المتضايفان من حيث هما متضايفان لا بد
ان يكونا معا بالضرورة وهذه المعية ليست بشرط للمتقدم والمتأخر
اللذين لهما بحسب اصل الذات مع قطع النظر عما يعرضهما بحسب مفهوم
العلة والمعلول فالموثر في الشيء ذات العلة ووجودها لا وصف العلية
وهي بذاتها متقدمة عليه وكذا المتأخر والمتأخر نفس ذات الشيء ووجوده
لا وصف معلوليته حتى ان ما هو المتقدم على شيء آخر انما المقدم عليه
ليس بحسب هذا الوصف الذي هو التقدم لانه وصف اضافي لا يوجد الا مع
وصف التأخر كما هو اتفاقا وكل متقدم متقدم بذاته لا بوصفه وكل
متأخر متأخر بذاته لا بوصفه والوصفان لكونهما اضافيان معا في
الوجود والعدم لا احدهما على الآخر ولهذا لا ان تقول انه اذا كان
كل واحد منهما اذا وجد وجد الآخر واذا ارتفع ارتفع الآخر فليس احدهما
علة والآخر معلولا اذ ليس احدهما اولى من الآخر منشأ هذا الاشكال احد الامرين
اما كون المعية بينهما في الوجود والعدم فانه متى وجد احدهما وجد الآخر
ومتى عدم عدم وقد علمت ان هذه المعية ليست بمقابلة هذا التقدم و
التأخر واما الاشتباه بين الوجود العيني والوجود الذهني فان كلا من العلة
والشيء بحسب صورتها العقلية علة للآخر بحسبها ولا يلزم ذلك ان لا
يكون بينهما في الخارج فرق في التقدم والتأخر فالشيخ فصل الكلام في الجواب
ذكر ان قول القائل اذا وجد كل منهما وجد الآخر كلام مجمل يحتمل معان بعضها
صادق وفي هذا الموضع وبعضها كاذب والصادق منها ليس بقادح في المقصود

٣٨٤

والقادح منها غير صادق فههنا اربع احتمالات لان الكلام لفظ اذا او لفظ
وجد بين معنيين متعارضين لا واسطة بين الرفع الطرفين والتلازم
بين الوجود العيني والعقلي فالمعنى الاول ان وجود كل منهما اذا حصل يجب
عنه الوجود النفس الامري الخارجي ان يحصل الآخر والمعنى الثاني ان وجود كل
منهما اذا حصل يجب عنه الوجود ان يكون قد حصل وجود الآخر والمعنى الثالث
ان وجود كل منهما اذا حصل يجب بشرط ان يحصل الآخر في العقل والمعنى الرابع
ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الآخر
في الوجود او في العقل فقولك لفظ اذا في هذه المواضع مشترك فيغلط اراد
انها كذلك سواء كانت بنفسها او مع انضمام القرينة فنقول ان
الاول كاذب غير مسلم فان آه لما بين المشترك القضية المذكورة بين هذه
المعاني شرع في تبيين معانيها لتحقيق بعد ذلك في دفع الاشكال من
جهتها بازالة الاشتباه فيها واعلم ان منشأ كذب القضيتين الاوليين
هو من جهة سور الكلية فلو اهملتا او بدلت لفظ كل منهما بلفظ احد منهما لم
تكونا كاذبتين بل تكون كل منهما صادقا في مادة واحدة من العلة والمعلول بعينه
دون صاحبه فان احدهما وهو العلة هو الذي اذا حصل يجب حصول الآخر
الذي هو المعلول بعد ان كان ممكنا في ذاته واما المعلول فليس كذلك فالقضية الاولى
صادقة عند الاهمال في حق العلة دون المعلول والقضية الثانية صادقة عند
ذلك في حق المعلول دون العلة فالمعلول بحيث اذا وجدت كان المعلول قد
وجد من جهة نفسه او العلة الاخرى وذلك لانه لو كان كذلك لكان المعلول مستغنيا
عن العلة فلم يجب بها وقد مر انه ما لم يجب لم يوجد فكل واحدة من القضيتين
كاذبة من جهة شمولها على الطرفين وكذب الاولى بحسب جانب المعلول اذ ليس
المعلول اذا وجد يجب عنه وجود العلة في الامر الواقع وكذب الثانية بحسب جانب
العلة اذ ليس اذا حصلت العلة كان المعلول حاصلا في نفس الامر قبل العلة الا ان تاول
بقولنا حصلت المعنى الذي سبق وهو المراد فيه لما دل عليه الوجود بل مع آخر
كالمقارنة والارتباط والاجتماع ونحو ذلك من المعاني الاضافية فان الصادق

قرينة ر

ذات

٣٨٥

ذات العلة بوصف العلية مثلا متأخر عن وجود المعلول وكذا مقارنتهما له او اجتماعهما
معه فتصدق القضية المذكورة بحسب كل من المعنيين اذ كل منهما اذا
اقترن بالآخر او اجتمع معه كان الآخر موجودا في نفسه مع قطع النظر عن
اضافة الاقتران ونحوه من المعاني الاضافية وكذب القضية الثانية من
جانب المعلول محكوم به بالنسخ واستدل عليه بوجهين اللذين ذكرهما فليس
الامر عند ذلك وبيانه موقوف على مقدمة وهي ان الوجوب كما يكون بالغير
فكذا يكون بالقياس الى الغير ومن الاولين معلوم مشهور واما معنى الوجه
الثالث فهو عبارة عن استدعاء الغير لشيء بحسب حاله في نفس الامر ان لا يكون
منفكا عن ذلك الشيء بل ان يكون موجودا بالقياس الى الغير وهذا الوجوب كما
يوصف به العلة بالقياس الى معلولها والمعلول من حيث كونه معلولا بالقياس
الى علته واحد معلولي علة واحدة بالقياس الى معلولها الآخر واحد المتضايفين
بالقياس الى الآخر فوجوب العلة بالقياس الى معلولها عبارة عن استدعائها لذلك
المعلول بحسب وجوب وجوده الحاصل له منها ان يكون معها كما وجب لها الحصول
اما بنفسها او بعلة حتى يكون هو موجودا اذ لولا ذلك لم يظهر صدق القول
من جانب المعلول فان كل معلول اذا وجد يقتضي ان يكون علته معه وجوبا
اليه ولولا هذا الوجوب لم يحكم الذهن لاستدعاء وجود المعلول لوجود علته كما في
البرهان الآني ومن هذا القبيل الضرورة الذاتية في قولنا كل انسان حيوان
ووجوب وجود الجزء بالنسبة الى الكل فان الانسان اذا حصل يجب عنه في
الوجود ان يكون الحيوان قد حصل والانسان يستدعي الحيوان بالاعتبار
الذي يكون به ضرورة ولا يلزم من ذلك ان يكون حصول العلة كالحيوان من جهة
حصول المعلول كالانسان وللكل ايضا لا يلزم منه ان يكون الوجود الحاصل للكل
قبل المعلول حاصلا بسبب وجوده كما في الوجهين المذكورين ثم يحكى عن العلة ان نقول
القائل اذا وجد الانسان لا بد منه ان يكون الحيوان قد وجد او حصل مطابق
للواقع سواء عقلنا فالامر لا كذلك اما بحسب جزاه وعلى ما ذكره الشيخ لزم التالي

بالمرة وهم

فذلك الشيء ح

جزؤه ر

٣٨٦

يكون ملتئما متحصلا واما القسمان الآخران فالاول منهما صحيح فانه يجوز
ان يقول اذا وجدت العلة او وجد المعلول من القسمين وهو القسم الثالث من
الاحتمالات المذكورة ومعنى قول القائل اذا وجد كل منهما وجد الآخر ونحوه
كل واحد من العلة والمعلول اذا حصل في العقل يجب عنه ان يحصل الآخر في العقل
معنى صحيح لانه اذا تمثلت صورة العلة في العقل يجب ان يتمثل فيه صورة المعلول
كما في البرهان اللمي لان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وكذا اذا تمثلت صورة
المعلول في العقل لزم ان يتمثل فيه صورة العلة لان العلم بان للمعلول لا اقتضاء
وامكانه يستدعي احتياجه الى علة كما في البرهان الآني فصدق ان كلا منهما اذا
حصل في العقل يجب حصول الآخر فيه وذلك لا ينافي كون احدهما بخصوصه
علة للآخر في الخارج على ان كيفية الحصول العقلي لكل منهما بسبب الآخر تختلف
فيهما فان العقل يحصل المعلول من جهة العلة بعينه والذي بالعكس على طريق وذلك
لان العلم بعينه المعلول بخصوصه والمعلول لامكانه وافتقاره بعينه الى حاجته الى علة
ما لا بالخصوص فالعلم بالعلة يؤدي الى العلم اليقيني بالمعلول بعينه كما برهن عليه و
العلم بالمعلول على القطع لا يؤدي الى العلم بعينه بالعلة بخصوصها بل بعلة ما فاذن
التلازم بين العلة والمعلول والحصول العقلي انما يكون بحسب التمثيل التصوري
لا بحسب التصديق اليقيني واما الثاني من القسمين الذي هو الرابع من الاحتمالات
وهو ان وجود كل منهما اذا حصل يجب عنه في العقل ان يكون قد حصل الآخر
في الوجود او حصل في العقل فاحد شقيه وهو الذي من جانب المعلول صادق
بلا ريب لانه اذا وجد المعلول في الخارج وحصل في العقل صورته شهد العقل ان
العلة قد حصل وجودها اما في الخارج او في العقل معه وفي عامة حين حصل
المعلول في الخارج وربما كان يحصل العلة في العقل بعد وجود المعلول ونفسه بعده
لا بالزمان فحسب بل بالطبع اذ كثيرا ما يقع صورة المعلول في العقل بعد وجوده
في الخارج والزمان ويتوسطها تحصل صورة العلة في العقل فيشهد العقل
بان وجودها قد حصل او لا وهذا باعتبار ملاحظة حال الوجود في العقل كان او

علم ح

خارج

٣٨٧

خارجا وانما وقع هذا التردد في كلامه لان وجود الشيء في نفسه قد يكون في العقل
وقد يكون في العين واما بحسب نفس التمثل العقلي فلا والحصول العقلي
فكل منهما علة للآخر لانه اذا حصلت في الذهن حصل الآخر واما الشق
الثاني وهو الذي من جانب العلة فلا يلزم ان يكون صادقا كما عرفت في القسم
الثاني من الاقسام الاربعة من عدم صدقه في جانب العلة وهو القسم بعينه
وانما قال ههنا لا يصدق وههنا لا يلزم ان يصدق لان القول هناك
باعتبار الواقع وههنا بحسب شهادة العقل ويحتمل في بعض المواضع
ان يشهد العقل من جهة حصول الصورة العلة والاطلاع على العلاقة اللزومية
بينها وبين معلولها بان المعلول قد حصل بانضمام ما يوجب الوجود العلي
للعلة لكن لما لم يجب ذلك في جميع المواضع فلم يلزم صدق القسم الاول
من هذا القسم لم يحكم الشيخ بكذب القسم الرابع كما حكم بكذب الطرف الثاني من الطرف
كما حكم بكذب القسمين الاولين ولكن جانب الرفع فانه اذا
رفعناه اعلم انه كما ان وجود العلة متقدم على وجود المعلول كذا رفعها متقدم
على رفعه وذلك التقدم في احكام التقدم والتأخر في اي شيء سواء وكذا
الشبهة وجوابها يطردان في الوجود والعدم وحيث كان كلام القائل
الموضح مشتملا على ايقاع الشبهة من الجانبين فكان على الشيخ دفعها
بحسبها جميعا الا انه لما كان دفعا للشبهة في جانب الوجود الذي ذكره الآن
دفعا للشبهة في طرف الرفع والشبهة فيه قول القائل ان رفع كل منهما رفع
الآخر فليس احد الرفعين علة والآخر معلولا اذ ليس احدهما اولى بان يكون
علة في نفس الامر دون الآخر والجواب ان هذا الكلام مجمل يحتمل اقساما
اربعة مثل ما سبق في جانب الوجود لان لفظ اذا بين الرفعين و
الرافعة ومعنى رفع بين رفع الوجود العيني ورفع الوجود العقلي فنقول
بعض هذه الاقسام كاذب وبعضها غير قادح كما مر في نحو التمثيل بالعقل
والتحقق فيهما ان وجود العلة وعدمها مرجحان لوجود المعلول وعدمه لا العكس

فيه ح . والاطلاع

٢٨٨

ولكن انما علم وجود المعلول او عدمه دل ذلك على ان العلة قد وجدت حين وجد المعلول
او عدمت حين عدم المعلول وذلك لان تحقق العلة من ضرورة تحقق المعلول و
ارتفاعها من ضرورة ارتفاعه وقد علمت ان للعلة وجوبا بالقياس الى المعلول
وان لم يكن لها وجوب به فاذن وضعنا المعلول محققا او ارتفاعه فقد
وضعنا ما لا بد منه في تحققه وهو وضع العلة وجودا وعدما حين امكن لهما
وهذا الامكان ليس المراد به الامكان الذاتي الذي هو من لوازم الماهية
بل الامكان الوقوعي الحاصل للشيء من جهة العلة والمراد به العام الذي لا ينافي
الوجوب بالغير وقوله القوة المراد به على الاجمال والاطلاق فيما على هذا المعنى
شايع في كلامهم كما في العقل البسيط للباري تعالى بانه علم بالاشياء
بنحو على الاجمال وقوله حاصله ان اثبات العلة المقتضية ورفعها يوجب
لا اثبات المعلول ورفعه واما اثبات المعلول ورفعه فليس يوجب لا اثبات العلة و
رفعها بل علامة كاشفة لها ودليل عليهما وذلك لاجل ان الوجوب الذي
للعلة بالقياس الى المعلول فوجود العلة من ضرورة وجود المعلول وعدمه من ضرورة
عدمه فكان وجود الجزء من ضرورة وجود الكل وان لم يكن وجوده بسبب الكل
بل الامر قد يكون بالعكس واذا يكون وجود الكل دليلا على وجود الجزء لا علة له
وكذا عدمه دليل على عدم جزء ما لا علة له قوله حاصل السؤال الى اخره
ان هاهنا تحقيق المقام على وجه ينحل به الشبهة ان وقع وقعها بما مر من الكلام
كما علمت وذلك بان يبين عدم المنافاة بين المعية في الوجود للعلة والمعلول وبين
تقدمها عليه فيما يحملان الا من جهة المعية بل من جهة ان وجوب احدهما
بالاخر ليس وجود الاخر به فانك تقول الشعاع من الشمس لا الشمس من الشعاع
مع انهما معا في الزمان وكذا في جانب العدم فعدمهما معا في الزمان او نحوه
ووجوب عدم احدهما بالاخر لا العكس فالاختلاف بينهما من جهة والاتفاق من
جهة اخرى لكن يرد فيهما اشكال وهو ان العموم [illegible] الحدوث الذاتي
[illegible] الاول الكل [illegible] فانه [illegible] يستحق العدم [illegible] يستحق الوجود

واما

وجوده
وجوب ه

٢٨٩

واما ما للممكن العدم مما بالغير فالعدم وهذا اقدم من الوجود لتقدمها بالذات فيكون
محدثا فيه وعليه انه لا يجوز ان يكون الممكن يستحق العدم من ذاته فانه لو استحق
العدم لذاته لكان ممتنع الوجود لا ممكن الوجود بل الممكن ما لا يصدق عليه
من حيث هو انه موجود ولا انه ليس بموجود والفرق بين الاعتبارين ثابت بين
كما انه يستحق الوجود من علته فانه يستحق العدم ايضا من عدم علته واذا
كان كذلك لم يكن لا الوجود ولا العدم من مقتضيات الماهية فلم يكن لعدمه تقدم
على وجوده والثاني ان كل ممكن الوجود فان ماهيته مغايرة لوجوده وكل
ما كان كذلك امتنع ان يكون وجوده من ماهيته والا لكانت الماهية موجودة
قبل كونها موجودة فاذن لا بد ان يكون وجوده مستفادا من غيره وكل ما وجوده
مستفاد من غيره كان وجوده مسبوقا بالغير بالذات وكلما كان كذلك كان
محدثا بالذات وبهذا اعلم ان الحدوث بالذات لا يحتاج الى ما سيجي ذكره والفصل
الرابع [illegible] الثاني ويرد عليه ايضا ان الممكن كان وجوده مستفادا من الغير
فكذلك عدمه ايضا مستفاد من الغير فكما لا يلزم من كون عدمه من الغير ان يكون وجوده
في مرتبة الغير سابقا على عدمه فكذلك لا يلزم من كون وجوده من الغير ان يكون عدمه
سابقا على وجوده وايضا مبدأ وجود الشيء ومنشؤه كيف يكون وافقا
لذلك الوجود دافعا اياه وبالجملة لا بد في الحدوث والتأخر والبعدية ان
يكون المتأخر والحادث مسبوقا بالعدم زمانا او ذاتا ولا يكفي كون الوجود
غير حاصل في تلك المرتبة او في ذلك الزمان والا لكان كل ما ليس وجوده في مرتبة
وجود الاخر او في زمانه متأخرا عنه بالذات او بالزمان وان كانا متكافئين
او معين قال المحقق الطوسي [illegible] عنه قول الشيخ [illegible] كل موجود
عن غيره يستحق العدم لو انفرد ولا يكون له وجود لو انفرد ولهذه العبارة
ان الماهية الموجودة [illegible] الاعتبارات لا يثبت له في الخارج [illegible] وان كانت باعتبار العقل
لا يخلو من ان يعتبر الا مع وجود الغير او عدمه او لا مع احدهما كما اتفقت
في الخارج لم يكن بين القسمين الاخرين فرق لانها ان لم يكن مع وجود الغير لم يكن
اصلا فاذن الفائدة [illegible] هو كونها [illegible] يستحق فيها العدم واما باعتبار

الوجه ص
المرتبة ل

٢٩٠

العقل فالمراد بالعقد تجريدها عن الوجود والعدم معا ولهذا لا يكون له وجود في
قول الشيخ ليس لها من ذاتها العدم واخر يكون معناه انه يثبت انه لا يكون له الوجود
بل هي من السلب فان العقل لا يعطف [illegible] عبارته وفيه منع
نظرا ذكر ان كلهم ان الممكن الموجود في الخارج اعتباران عقليان بحسب
الخارج اعتبار وجودها واعتبار نفسها من حيث هي هي فان الموجود
هناك اثنان وان كان الوجود واحدا كما هو المشهور عندهم [illegible]
الطوسي وهو الماهية من حيث هي موجودة في الخارج [illegible] الوجود وكذلك الماهية
المعدومة [illegible] الوجود في المعدوم الممكن ايضا له
اعتباران عقليان لا بحسب الخارج [illegible] على سبيل التحليل اعتبار رفع
الوجود واعتبار رفع الماهية [illegible] فالمعدوم هناك اثنان وان كان العدم
واحدا على وزان طرف الوجود ولهذا قيل كل ممكن زوج تركيبي [illegible]
[illegible] الوجود وقد علم ان تجرد الممكن عن سبب الوجود وعن سبب الماهية
كلها [illegible] مع كلام السببين له مرتبة خالية عنهما فكما ليس لها حال الوجود
وجود قبل العدم بعدية ذاتية فكذا ليس لها حال العدم عدم بعد الوجود بعدية
ذاتية فلم يتم [illegible] الحدوث [illegible] لوجود لاحق وعدم سابق واذا كان صفة
للوجود او العدم لاحق ووجود سابق واذا كان الحدوث صفة للعدم [illegible] وتحقيق
هذا المقام يتوقف على الرجوع الى ما حققناه في كيفية اتصاف الماهية
بالوجود لا على طريقة القائلين بكون الوجود صفة عارضة فانهم قد تحيروا في كيفية
ذلك حتى استثنى بعضهم من القاعدة [illegible] الفرعية الاتصاف
بالوجود واسقط بعضهم [illegible] القاعدة [illegible] دون الفرعية
وبعضهم انكر ان للوجود [illegible] في الخارج او في الذهن وانما
موجودية الشيء عنده عبارة عن اتحاده بمفهوم الوجود [illegible]
ايضا عنده سواء كانت لها مبادي ام لا [illegible] عبارة [illegible]
بمفهوم [illegible] بسيط [illegible]
[illegible] وكذا في نظائره فان مثل ذلك الاشكال [illegible] اتصاف الماهية بالوجود

حسب

كلية ل
المحمول ه

٢٩١

حيث ان ثبوتها لها متفرع على ثبوتها فلم [illegible] ان يكون الماهية بالوجود حيث ان الشيء
قبل وجوده [illegible] وبالجملة مناط العدم [illegible] على شيء اي نعدم كان [illegible]
كانت ان يكون للمتقدم وجود قبل المتأخر وللمتأخر عدم [illegible] المعدوم
فالمعدوم الزماني عبارة عن كون المعدوم حاصلا في زمان لم يحصل فيه المتأخر
لكنه في العدم الذاتي فاذا كان للماهية تقدم على الوجود فطالبه ان يكون للماهية
[illegible] عن الوجود ولم يكن الوجود كائنا في تلك المرتبة على ان كل اعتبار [illegible]
سواء كان وجودها او عدمها اذا اعتبر مع الماهية [illegible]
اعتبار [illegible] الوجود [illegible] على الوجود [illegible]
[illegible] لزم الحدوث الذاتي للوجود او عدمها واما التحقيق [illegible]
الذي ينحل به الاشكال [illegible] المقامين وهو ان الماهية وان كانت [illegible]
في الواقع عن الوجود وعلته وعن العدم وعلته لكن للعقل ان يلاحظها في ذاتها
مجردة عن كافة الوجودات والعدمات فيصفها بشيء منها وهذه الملاحظة
ليست بمجرد عمل العقل واختراعه ليكون كاذبا بل لكون كل ماهية من الماهيات
[illegible] اذا اعتبرت [illegible] خارجة عنها زائدة عليها عارضة
لها فلها في حد نفسها من حيث اعتبار ذاتها بذاتها [illegible]
[illegible] وجود الشيء لا يحتمل العقل فيها باعتبار هذه
الملاحظة التي هي خلوها عن الوجود ضرب من الوجود كما ان الهيولى المسلوبة
عن جميع [illegible] الفعلية بحسب جوهر ذاتها ضرب من الفعلية فكونها بالقوة
[illegible] التي توجب تقدمها على كل هيئة وصورة ومقابلاتها [illegible]
القابلة على المقبول مع ان القابل بما هو قابل يجب ان يكون [illegible] موجودة قبل
المقبول فلذلك يصح [illegible] ان قوة الوجود ايضا ضرب من الوجود و
الفعلية لانها جوهر ضعيف الوجود وغاية [illegible] بالقياس الى مطلق
الوجود فان [illegible] وجودها بالذات [illegible]
[illegible] ما اثبتناه [illegible] علم ذلك فانه مسلك [illegible] وبها يكمل
[illegible] القوة والفعل وان انها اقدم وانها اشد [illegible]

آه اعلم ان البحث عن احوال القوة والفعل وان ايهما اقدم والتحقيق من المباحث
المهمة في العلم الالهي على المناسب للفلسفة الاولى لوجوه الاول ان القوة ضرب من
العدم والفعل ضرب من الوجود والبحث عن احوال الوجود والعدم لا يقع الا فيها
الثاني ان القوة كالمادة والفعل كالصورة والبحث عنهما كالبحث عن المادة
والصورة مما يجب الاعتناء به والاهتمام له الثالث ان القوة شبيه بالامكان ٢٩٢
الذي هو من احوال الماهية من حيث ذاتها لان مرجعها الامكان الاستعدادي
الذي هو حال المادة الموجودة والفعلية شبيه بالوجوب فيليق البحث عنهما
في هذا العلم الرابع انه ستعرف ان ايهما اقدم من الاخر وتحقيق ذلك شبيه بالمناسب
لمباحث التقدم والتاخر اذ بمعرفتهما يظهر بعض اقسام التقدم والتاخر
زيادة ظهور وانكشاف اذ لكل منهما نوع تقدم على الاخر فان للقوة تقدما
على الفعل في الماهيات بالزمان وبالطبع وللفعل تقدما عليها مطلقا بالذات
والكمال والشرف والحقيقة كما ستعرف الكل مفصلا في محله وكذا
القوة والفعل والقدرة وان كانت كلها متكثرة الا ان بيان القوة والفعل
اولا معاني لفظ القوة من الامور التي يطلق عليها هذا اللفظ بالاشتراك او
الحقيقة والمجاز والاستعمالات العرفية بحسب ما لها في وضع الاطلاق عليها ثم يبحث
عن القدرة التي هي ضرب من القوة باعتبار المعنى الاصلي شرطها ان لا يكون الا
فيما من شانه ان يفعل تارة ولا يفعل اخرى مع الداعي … الفعل وانما
ولكن لا يسمى … فعله وارادته حرى بان يسمى قادرا اذا كان ارادته …
لفعل سواء كانت … ذاته او ناشئة عليه بل هو اذكى والبعض بان يسمى
قادرا مختارا الذي يختار … بل الداعي حادث كما هو مذهب بعض المختار
اولا الداعي … كما راه آخرون … ذلك
لان اختياره وجود الفعل على وجه يطرد العدم بالكلية لانه وقت خاص
بعد وقت ثم يبين ان القوى التي هي مبادي الحركات والافعال منها
ما هي تامة الفعل ومنها ما هي غير تامة فالقوى الفعالة اذا كانت مقرونة بالتخيل
كما في الحيوان او بالنطق كما في الانسان كانت غير تامة القدرة تحتاج الى

الضمام

الضمام داع او صارف من خارج حتى يتم فعلها ولهذا تعلق بكلا الطرفين
الانسان وهو — فتصدر عنه قوة واحدة الحركة والسكون وهي كما في القوة واحدة الالف الانسان وهو يوهم
يوهم واحد اللذة والالم والتفقه مبدأ واحد الشهوة والغضب وكذا
القوى التي هي مبادي الانفعال لانه قد يكون تامة وقد يكون ناقصة وقد
٢٩٣ يكون قريبة وقد يكون بعيدة وكلما كانت النقص والبعد كان المغلوب بها
عليه اكثر وابعد القوى الانفعالية هي الاولى ولذا كل …
نهايته الامكان الباري نور لعقل الاشياء عن شئ ثم ذكر ان من القوى الفعلية
او الانفعالية ما يحصل بالطبع ومنها ما يحصل بالعادة ومنها ما يحصل
بالصناعة ومنها ما يحصل بالاتفاق وذكر الفرق بين هذه الاصناف
ثم بطل مذهب من يرى من المتكلمين وفاقا لطائفة من الاوائل ان
القوة على الشئ لا يكون الا مع الفعل ويسقط رأيهم وبرهن على فساد
قولهم ثم بين ان القوة على الشئ اي امكان وجوده يوجد ما لم …
ان يكون جوهرا قائما بذاته … الا يكون قائما بموضوع له يعلق بها
بل كان الموضوع بوجه من الوجوه اعم من … بموضوعه او الصورة
بما دونها او المركب بجزئيه او النفس ببدنها وتفصيل القول في ذلك
ثم رجع ويقول … ان كل حادث بعد ما لم يكن لا بد ان يسبقه مادة
طلاق — ويبرهن عليه ثم يعطف على ابطال مذهب من يرى ان القوة على الا
متقدمة على الفعل كما ذهب اليه طائفة من عامة القدماء او ما يلزم
ذلك من جعل المبدأ الاول شيئا ناقصا خسيسا كالظلمة او الهاوية
او شئ لا يتناهى ان ثم لفظ القوة وما يراد فيها وصف او
شئ للموجود انه ان مفهوم لفظ القوة يتم بالاسر اي الاسم على
امور كثيرة ويقع فيها بقول كثير ولكنها وضعت اولا للمعنى الموجود
على الحيوان الذي به يمكنه ان يكون مصدرا لافعال شاقة من باب الحركات
والسكنات ليست باكثرية الوجود بحسب سواء كانت بحسب الكمية او بحسب
الكيفية ويسمى ضد هذا المعنى الضعف فكأنه زيادة وشدة في المعنى الذي هو القدرة

التي هي اصل الكيفية النفسانية والملكات الحيوانية المفضية لكون الحيوان اذا
شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل وضده العجز ثم نقل ان للقوة بالمعنى الاول
مبدأ الحول لازما اما المبدأ فهو القدرة التي للحيوان واما اللازم فهو ان لا ينفعل
الشئ بسهولة فجعلت القوة للمعنى الاول الذي لا ينفعل لاجله وسببه الا بسهولة
فان من زاول الحركات الكثيرة وباشر الافعال الشاقة ان بطل له الانفعال ٢٩٤
ويلحقه ضعف ووهن صار الفعال والالم العارض له منها مما يصده
عن اتمام فعله فلاجرم صار اللاانفعال دليلا على الشدة والانفعال …
دليلا على الضعف واذا ثبت ذلك فنقول ان الجمهور نقلوا اسم القوة الى ذلك
المبدأ فسموا القدرة قوة وفي ذلك اللازم فسموا اللاانفعال قوة ثم نقول
ان القوة بهذا المعنى لها وصف عام كالجنس لها ولها لازم ايضا اما الذي
كالجنس فكونها صفة مؤثرة في الغير واما اللازم فهو الامكان لان القادر
لما صح منه ان يفعل وصح منه ان لا يفعل كان صدور الفعل لا صدوره
عنه في محل الامكان فكان الامكان الوقوعي لازما للوجود واذا ثبت
ذلك فاعلم ان الفلاسفة نقلوا اسم القوة تارة الى ذلك الجنس فاطلقوا لفظ
القوة على كل صفة او حال يكون … مؤثرة في الغير من حيث هو غير سواء كان
جوهرا او عرضا وكانت معها الارادة او لم تكن حتى انهم سموا الحرارة قوة
من حيث انها تأثير في الغير وكذا الطبيعة الجوهرية اذا حركت ذاتها
بالحركات الطبيعية او غيرها بالحركات القسرية او النقل الى الجنس نفسها
في الاعراض النفسانية او بشخصها او غير … في الاعراض البدنية
سموا كلها قوة لان كلا منها مبدأ التغير في آخر من حيث هو آخر
حتى اذا كان مبدأ التغير منه في نفسه كان وبعض … مثل المعالج
لانه هو نفسه شئ واحد بالذات بل لانه ونفسه شيئان مختلفان بوجه
من الوجوه المكثرة للذات من اختلاف الحيثيات التقييدية والتعليلية
هنا اختلاف الحيثيات التعليلية فالنفس مثلا اذا صارت مبدأ المعالجة
نفسها كالحال لها من جهة العلاج … الصورة العلمية … معالج وبا

لها

منشعلي

لها من قوة القبول مسمى بجملته من حيث هي او قابل للعلاج ومبدأ له
لا من حيث هي غيره فكأن بينهما شيئين متغايرين ومن ثمه انها شئ
له قوة ان يفعل وشئ له قوة ان ينفعل وكذا المسك يطيب بستان صورة
ومادة فهو المسك بصورته والمسك بمادته وتارة نقلوا اسمها الى ذلك
اللازم وهو الامكان فيقولون الثوب الابيض انه بالقوة اسود اي يمكن
ان يصير اسود وذلك لانهم اي الفلاسفة حيث وجدوا الشئ الذي له الوجود
٢٩٥ بالمعنى المشهور الاعم سواء كانت قدرة او شدة في قوة او عرضا او طبيعة او صورة
او نفسا نباتية او حيوانية او نفسا تدرك علم الشئ او منفعلا عن
ليس من شرطها ان يكون بالفعل مبدأ فعلا او انفعالا بل لها من حيث هي
قوة على الاطلاق امكان ان يفعل وان لا يكون يفعل الا كانت قوة
على الفعل وامكان ان ينفعل وان لا ينفعل الا كانت قوة على الانفعال
نقلوا اسم القوة الى الامكان فسموا الشئ الذي وجوده في حد الامكان
بحسب الواقع موجودا بالقوة وهو المعدوم المترقب وجوده وهذا
الامكان ليس … لانه غير موجود بعد بل المتعلق فسموا امكان
قبول القابل في انفعاله قوة انفعالية وسموا حصول المترقب وجوده
فعلا وان لم يكن فعلا … الانفعال بل الاعم منهما المقابل للقوة بمعنى
الامكان مثل تحرك وتشكل وتسود والقطع والانكسار ونسبة
الفعل بهذا المعنى الى القوة بهذا المعنى التمام الى النقص فانه لما كان
الموضوع الاول لاسم القوة محلا بالحقيقة فههنا لما سمي الامكان قوة
سموا الامر الذي يتعلق به الامكان وهو الحصول والوجود بالفعل لان قياس
ذلك الذي سموه اولا فعلا الى ما سموه الآن قوة كقياس المسمى الآن
سواء كان فعلا او — فعلا الى المسمى قديما قوة فبهذه النسبة سموا الحصول فعلا او انفعالا
او غيرهما فهذا الامكان هو القوة الاستعدادية ولا يكون الا مادة نقصان
في القابلية والفاعلية والفاعل قد يكون تام الفاعلية … وفاعليته لا يمكنه
او عادة او اكثر كان القابل يكون تاما كما … واعلم ان هذا الامكان …

الامكان الذي ذكرناه حاصل في المبدع والكائنات والمفارق والمادي في ان كلا
منها عبارة عن لا ضرورة الوجود والعدم والفارق بينهما ان ذلك بحسب الماهية
المأخوذة بنفسها من حيث هي ومنشأه نقص الماهية وهذا حال الشيء
الموجود الشخصي بحسب كيفية الاستعداد به الى ما يتفاوت فيه ويبعد الى
حصول في القابلية بعد الاستعداد للمقبل معه الى ان يصير بها قابلا
بالفعل وربما الوجودي فالامكان بهذا المعنى ملحوظ من الوجود كاعدام بعض
الملكات التي من شأن الموضوع ان يتصف بها ولا يلزم ان يكون اطلاق
الامكان على الذاتي والاستعدادي بمجرد الاشتراك كما ظن حتى لزم ان لا يتم
البرهان الدال على ان كل حادث له مادة حاملة لامكان وجوده على ما زعم في
حكمة الاشراق ومتابعوه فان الامكان المذكور في الترديد الواقع في ذلك البرهان
من ان الحادث قبل وجوده اما ممكن او ممتنع او واجب ليس الا بالمعنى
المقسم للوجوب والامتناع لكن بعد التفتيش لزم ان يكون مصداقه ومطابقه
امرا وجوديا لما يلحقه من المخصصات المكانية والزمانية والاحوال المستحصرة
هذا ومما يناسب اطلاق القوة على هذا المعنى ان المهندسين ومن اليهم يحثون
عن احوال الاشياء القارة من الخط والسطح والجسم المقداري لما وجدوا بعض
الخطوط المستوية من شأنه ان يكون لمربع مخصوص على مساحة معينة و
بعضها ليس من شأنه ذلك المربع جعلوا ذلك كانه قوة ذلك الخط بمعنى المقوى عليه
كانه امر ممكن بالقوة سيما عند من اعتقد ان هذه المربع امام كونه بالجزء
اصطلاحا على مثل ذلك الضلع ثم انك اذا عرفت القوة بمعنى ما كان عليه في
القوى بذلك عرفت ما يقابله ويخبره فغير القوي اما الضعيف واما العاجز
واما سهل الانفعال واما الضروري واما غير الممكن واما الخط الذي لا يكون ضلعا
لمقدار سطح مربع مفروض فاما القوة بمعنى الامكان فقد سلف ذكر احكامه و
خواصه فيما مضى واما القوة بمعنى مبدأ الافعال فهو النوع الثالث من الكيف
وقد مضى بيانه واما القوة بمعنى الشدة فعندنا كمالية وتعود الى الوجود على الاطلاق وانه
وجود الكيفية كما عند اتباع الاشراقيين واما القوة بمعنى الصفة المؤثرة في الغير

فلا نسلم في مقولة بل انها انواع مختلفة من الجواهر والاعراض وسنتكلم ان شاء الله
في بيان اقسامها واما القوة بمعنى القدرة فالمشهور انها من الكيفيات النفسانية
المختصة بذوات الانفس الحيوانية لا بجميع افراد الحيوان بل بما هي حيوان بالفعل
لا لبعض الافعال الصادرة منها وهي كيفية ان اريد بها الحالة الامكانية التي
يصح بحسبها صدور الفعل ولا صدوره بحسب الدواعي فهي بهذا المعنى لا توجد
في الباري جل ذكره ومن بعض ملائكته وهم المفارقون عن المادة والجسمية
بالكلية فهي بالمعنى الذي يصح اطلاقه عليه وعلى غيره وهو ان الفاعل بحيث ان
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل سواء شاء ففعل او لم يشأ فلم يفعل وسواء
كانت المشية دائمة ام لا وسواء كانت عين ذات الفاعل او زائدة عليه
فيكون مرجعها الى نحو من الوجود اعم من ان يكون واجبا وممكنا جوهرا او عرضا
وكل من المعنيين من الثاني الذي هو الاعم نوع اصناف من القوة بمعنى الصفة المؤثرة
في الغير بما هو غير والمراد بالصفة ههنا الوصف العنواني سواء كان عين الشيء او
جزءا له او صفة زائدة عليه والشيخ بصدد بيان هذا النوع من القوة لا الذي هو
القدرة مطلقا وتحقيق معناه وتحقيق قبل الشروع في توضيح ما هو بصدده
من بيان القدرة فنقول ومعنى القوة بالمعنى الاعم من اقسامها فنقول القوة
مبدأ التغير من آخر في آخر من حيث انه آخر وانما وجب التكون في آخر
لان الشيء الواحد لو فعل في نفسه اثرا لكان الشيء الواحد قابلا وفاعلا وذلك
ممتنع والبحث لا شبهة في ان الشيء يمتنع ان يكون مبدأ التغير في نفسه لانه لو
كان مبدأ التغير صفة في نفسه لدامت تلك الصفة ما دام هو موجودا
فمن كان الحكم بتغير تلك الصفة فعلمت ان مبدأ التغير لا بد وان
يكون غيره واما تقسيمها فلان يقول القوة اما ان يصدر عنها فعل واحد
او افعال مختلفة وكلا القسمين ينقسم على قسمين آخرين فانه اما
ان يكون لها بذلك الفعل شعور او لا فيحصل من هذا التقسيم اربع القوة الاول
القوة التي يصدر عنها فعل واحد من غير ان يكون لها به شعور وذلك على قسمين
لانها اما ان تكون صورة جوهرية واما ان تكون عرضا فان كانت صورة مقومة

فاما ان تكون في الاجسام البسيطة فهي طبيعة مثل النارية والمائية واما ان تكون في
الاجسام المركبة فتسمى صورة نوعية لذلك المركب مثل الطبيعة المبردة التي للافيون
والمسخنة التي في الفربيون واما ان تكون عرضا وذلك مثل الحرارة والبرودة الثاني
القوة التي يصدر عنها افعال مختلفة من غير ان يكون لها شعور بها وذلك
هو القوة النباتية القسم الثالث القوة التي يصدر عنها فعل واحد على نهج واحد
مع الشعور بذلك الفعل وذلك هو النفس الفلكية سواء كانت في الفلك او في الكواكب
القسم الرابع القوة التي يصدر عنها افعال مختلفة مع الشعور بذلك لا محالة وذلك
هي القوة النفسانية الموجودة في الحيوانات الارضية هذا ذكر اقسام القوة و
حدودها وخواصها واعلم ان الصورة النوعية قد يطلق عليها الطبائع البسائط
كما يطلق الطبيعة الخاصة كالطبائع على كل صورة نوعية وكذا يطلق الصورة على
النفس ايضا والكل صحيح كل منهما باعتبار ويظهر مما ذكرنا ان القوة ليست
مقولة على ما تحتها قول الجنس لان بعضها صورة جوهرية وبعضها اعراض من
باب الكيف ولا يمكن ان يكون اقسام الصور الجوهرية والاعراض الكيفية
مندرجة تحت جنس واحد وانما هي من اقسام الموجود بما هو موجود الذي
في المتن وقد يشكل من هذه اقسام القوة التي بمعنى القدرة احكام
فانها يطلق انها لا تكون موجودة الا آنا اعلم ان جماعة من المتكلمين ومن
يحذو حذوهم يريدون ان ينظروا في العقليات نظرهم في السمعيات وفي الالفاظ
نظرهم في الجسمانيات فلم يبعد طورهم عن طور الافهام العامية والمدارك المشهورة
ثم لما سمعوا ان الباري جل ذكره عالم قادر مريد ولم يعلموا من هذه الصفات
الا ما شاهدوه من نفوسهم ونفوس بعض الحيوانات ولم يعلموا ان العلم الاضافة
عارضة ولان القدرة الا كيفية متمكن من الفعل والترك ولا تكون تلك الصفة
وصدور احد الطرفين ما لم يتخصص احدهما من آخر بمرجح او داع او قاسر
قائم مقامه بالقوة والامكان اشبه منها بالفعل والحصول فالذي يفعل دائما
ولا يمنع فعله لا يسمونه قادرا وان كان فاعلا بعلم وشعور كان الوجود الذي
لا يغيب ذاته عن ذاته لا يسمونه عالما اذ العلم عندهم اضافة بين شيئين

يسمى بها احدهما عالما والآخر معلوما والشيخ اراد ان يعرض ضرب اوهام المتبعين
اما مسا ادراك المحسوسات او مدلولات الالفاظ من طريق فهم الاوائل لهم ان قالوا
قدرة الانسان الذي هو الكل الحيوانات متجهة بانه ان شاء الاكل فيفعله وان لم يشأ
تركه فيفعل كالسكون او الامر فيحكمه ظنوا ان كل قادر كذلك فمنعوا وجود قادر
يفعل دائما او يترك دائما وهذا القياس باطل فان مناط القدرة في الانسان
ليس انه يفعل في بعض الاوقات او دائما بل بان له حالة يجوز ان يفعل بها
ما يريده سواء اراد ففعل او لم يرد فلم يفعل وسواء اراد دائما ففعل دائما او لا
ثم فعل شاء دائما بارادة فكان قادرا عليه لا محالة واما الذي ذهب اليه ما ذكروه في
الذي يقولون انه يعني القادر انه اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وهم ما نسبوه انه
لا بد في تحقق هذه القضية ان يكون القادر هو الذي يفعل تارة ولا يفعل
اخرى وهذا ايضا فاسد اذ لا دلالة لهذا اللفظ على ما ادعوه فان الذي يفعل دائما
ان كان يفعل من غير ان يشاء ويريد ويقصد فانه ليس بقادر ولا قدرة له ولا قوة
بهذا المعنى وانما له قوة بنوع آخر كطبع او قسر او تسخير او غير ذلك مما لا كان
مبدأ فعله شعور وارادة سواء كان كليا او وهميا او عقليا عقلا وانما
على الذات او فعلا هو نفس ذات الفاعل بانه هو فاعل وسواء كان العلم والارادة
زائدا وانما غير متجدد واما اتفاقيا او لزوميا مستحيل الانفكاك والتغير فان كل جميع
هذه الاقسام قادر يفعل بقدرة وارادة بالضرورة ويكون القضية تصدق وهي
اذا شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فان كلتا هاتين القضيتين الداخلتين
في تعريف القدرة وتحديدها شرطيتان والشرطية لا تتعلق صدقها وصحتها بان
يكون شرطاها صادقين ولا ايضا ان يكون احدهما صادقا فانه يصح قولنا
كلا الجزئين كاذبين كقولنا لو كان الانسان طائرا لكان يتحرك في الجو وقولنا
لو لم يكن الانسان حيوانا لم يكن دراكا وكذلك لو اراد الباري الظلم لفعل ولو
لم يرد ايجاد العالم لم يفعل فالمقدم والتالي جميعا في هذه القضايا الا الرابع
كاذبان وتصح ايضا ان يكون المقدم كاذبا والتالي صادقا مع صحة الخ ظ
كما لو كان الانسان طائرا لكان حيوانا والبحث سوف نصدق الاول

النظر فهناك استثنا وصدق حاليا فاذن ليس يلزم من صدق قولنا ان شا فعل انه
شا الحكم بصحة هذه القضية ولا ايضا يلزم من صدق قولنا ان لم يشا لم يفعل انه
لم يشا وصحت هذه القضية الشرطية لكان خلاف الاستثنا العين المقدم
فيهما فكذب المقدم واحدهما لا يوجب كذبهما فليس اذا كذب قولنا ان لم يشا
كما عند الفلاسفة لزم كذب قولنا واذا لم يشا لم يفعل لما علمت فاذن كان
لا ينبغي ان يقع التنازع بين الفلاسفة والمتكلمين واثبات قدرة الله تعالى
لانهما جميعا متفقين وبخصوص القول النزاع الواقع وكذا القضية فيكون الكل
واصدق القضيتين صادقا فصحيح بل واجب الحقيقة واجب الصدق فالخصوص
و الاولى كما ذا عن متعو بل يمتنع التحقيق عنه تعالى عند الفلاسفة وعند
المتكلمين بالعكس وكذا تصدقها وكذا فالتنازع في ان كان مع صدق القدرية معنا
فذلك نزاع في قدم العالم وحدوثه بنا على الهام الجمهور وان كان التنازع عندنا
امرا آخر ستقف عليه وهو ثبوت الارادة القديم الا اذ لم يمنع حدوث العالم و
تجدد وجوده ودثوره على وجه لوافق قواعد الحكمة وآرا الحكما الالهيين
وليس هنا موضع بيانه وبالجملة القدرة انما تحصل متعلق بالمنسبة لكن فيه
الاول الحال لسحيل ان تكون بالامكان اذ ليس هناك جنبة امكانية وصفة
زائدة ولا دواعي مختلفة ولا فقر ولا قدر ولا اجزاء في الغاية بل هناك وجوب فقط
بلا امكان وفعل صرف بلا قوة ووجود محض بلا بخل ولا تغير فالقدرة هناك
تامة كاملة لا تتعلق بامر خارج من انبعاث داعية او شوق او زوال مانع او
حضور معاون او صلوح وقت او حصول آلة وهي بخلاف القدرة فينا فانها
نفس القوة بمعنى الامكان فان القادر منا محتاج في قدرته لنا ورا الفعل
والترك اليهما الى امر زائد على ذات القادر وقدرته يتعلق به ارادته للموجبة
لقدرته من الدواعي والاسباب المختلفة والاعراض الملاحقة وذلك مثل
الالة كما في الكاتب في احتياج كتابته الى العلم والنجار في ارادة نجره الى
المنحت او القابل كاحتياجهما الى القرطاس والخشب او المعاون كما في
النشار الى وجود معاون او الوهم بها ارادة الفعل الذي هو النسبة او صلوح الوقت

٤٠٠ متحققا ر

كار

مثار كر

كاه

كما في حق الادمي الى وقت الصيف او وجود مفعول كما في حق مريد الاكل او
الجماع الى الشهوة البطن او الفرج او زوال المانع كما في حق من ماكره في الجسم الى
زوال القيد وما يجري مجرى هذه الدواعي والاسباب ممن لم يوف قدره الربوبية
على ذلك التنزيه وقع في التجسم والتشبيه تعالى عما يقوله المجسمة والمعطلة
علوا كبيرا فان قلت في القول ان القدرة اذا فسر بكون الفاعل بحيث يصح منه
الفعل ومقابله جميعا والباري جل اسمه لا يصح منه حصول الطرفين فكيف
يجوز اطلاق القادر بهذا المعنى عليه تعالى قلنا هو الصحة والامكان بالنظر الى
نفس صفة القدرة لا ينافي الوجوب بالنظر الى صفة الارادة والعلم الداعي الى
ايجاد العالم وان كان الصفات كلها متحدة في الوجود وكان نسبة الامكان
الى الوجوب نسبة النقص الى الكمال او نسبة الشي الى تاكده فتلك نسبة بعضها
الى البعض فمبدائية القدرة لصدور الموجود مبدائية بالامكان ومبدائية
العلم والارادة مبدائية الوجوب ولا منافاة بينهما فاعلم ذلك فانه دقيق غامض
وهذه القوى التي هي مبادي الحركات والافعال بعضها قوى يقارن النطق و
التخيل فانه يكاد آخر يقسم القوة الفاعلة التي هي اعم من القدرة الى
التامة والناقصة وكذا القوة الانفعالية اليهما ليظهر ان القدرة فينا نوع
من ذوات القدرة الناقصة والفاعلة التي ثابته كون هذه القوى التي هي
عالم منها مبادي الحركات والافعال التي هي ايضا من باب الحركات الى الامكان
بعضها قوى يقارن النطق والتخيل وبعضها الحس و المراد بالنطق الادراك
العقلي الحاصل بالفكر او بغيره على وجه التحديد والبرهان وبالتخيل ايضا الادراك
الجزئي الباطني ليشمل ما ذكره تعقيب الاحساس او الاخبار او غيرهما والادراك الحسي
الوجدان في المبادي الحاسة اذ لا تتوجه ذاتها ولا في ادراكاتها ولا في فعلها
لا يتعلق بالشي وضده وكذا افعالها على نسبة واحدة كمبادي ادراكاتها كمبادي
افعالها لا يتعلق بالطرفين وذلك بخلاف قوانا العقلية والادراك
نفسه لقوة وجهة عقلية الانسان والالات له ومدرك بوجه واحد
اللذة والالم والفعل القدرة وجهة الحركة والسكون فظهر ان قوانا العقلية وكذا

بهذا الم

كتبه نعقل ادم

الادراكية ليست تامة بل كلها مبادي ناقصة ليس شي منها كالمبادي العالية ولا يجوز ان
يكون والجواهر المفارقة مبدا الفعل ومبدا الادراك كلاهما قوة واحدة كما
جاز ذكره حيث ان علمه وقدرته شي واحد وكذا معلوماته بما هي معلوماته بعينها هي
مقدوراته وبالعكس كما حققه وذكره من تصور النفوس الجسمانية الا
حيث ان مبدا فعلها غير مبدا ادراكها لكن مع ذلك مبدا فعلها يجانس
مبدا ادراكها ولهذا قال والذي القوى الفعلية التي تقارن النطق والتخيل
كي تكون النطق والتخيل ان الارادة والقدرة النطقية من جنس الادراك
النطقي العالي والاعتقاد العقلي ارادة عقلية يتم بها قدرة عقلية يترتب
عليها ما يناسبها من الافعال العقلية الحركات والعبادات العقلية ووضع الكرام
والشوق الى الله و تدبير المملكة والسياسات المدنية والارادة التخيلية من
جنس التخيل والاعتقاد الوهمي من كالشهوة والغضب التابعين للاعتقاد
الوهمي والذي يترتب عليها من الافعال ما يناسبها كقضاء الشهوتين للبطن
والفرج وفعل الانتقام والظفر على العدو وبالجملة اذا صدر عن الانسان
او غيره من الحيوان فعل القدرة فلا بد هنا اولا من تصور ذلك الفعل تصورا
من جنسه من تصديق واعتقاد عقلي او وهمي ثم ما ينبعث عنه من تصميم
ارادة او شوق حيواني ثم مع ذلك لا بد من زيادة تاكيد واجماع فان الكلام الارادة
والشوق الحيواني قابلان للشدة والضعف والتاكيد وانبعاث القدرة
اصل الارادة الميلية الى احد الطرفين ما لم يبلغ حد الجزم ولا الشوق الى حد
البالغ الشدة فاذا تمت الارادة المتعلقة بفعل لزم صدوره من غير تخلف
بالضرورة وكذا الشوق الحيواني اذا اشتد وقع الفعل المتعلق به الا لمانع من
خارج او داخل فان الانسان كلما اراد الصالح ربما اشتد شوقه الى فعل شهوة
قبيح فيتوقف عنه ولا ريبة لوجود مانع باطن وصارف داخل عقلي او شرعي
فعلم من هذا ان الارادة الجازمة لا يمكن ان يتخلف عنها الفعل بخلاف الشوق فانه
الآتي في الانسان او فيه بما هو حيوان فقط فان الشوق في الحيوان بما هو
حيوان ان يتبع القوى الفعلية كان الوهم فيه رئيس القوى الادراكية واما في الحيوان

٤٠٤

التز

النطق

النطق بما هو حيوان ناطق فرئيسها بعد العقل العملي الارادة وبعدها الشوق
المنبعث الى الشهوة والغضب وبعده القدرة المباشرة للفعل وهي تحرك العضلات
وليس الكل فعل لفعله الانسان مما يحتاج فيه الى توسط شوق حيواني لا لك
من افعاله الشهوية والغضبية فتامل فيما ذكرناه فان بعض الناظرين الى
بالتعمق والتحقيق وقع في الخلط والغلط فظن ان الارادة لا تكون الا
بعد الشوق نظرا الى قول الحكما ان الشوق معدود في مبادي الافعال الحيوانية
والحق ما حصلناه من ان الارادة والشوق متغايران كالكراهة والنفرة فاذا
علمت هذا فاعلم ان هذه القوى المقارنة للنطق والتخيل اذا غلبت بالنفس
فهي بانفرادها في كونها مبدا اي هيجان شي آخر غير ثابتة الا اذا صارت مقرونة اما
بارادة منبعثة عن اعتقاد ورأي عقلي تابع لتصور عقلي للطرفين اذا كان
به يقينا او تفكرة عقلية اذا كان نظريا او بارادة منبعثة عن اعتقاد وهمي
تابع لتخيل او شهوة او غضب فاذا قرنت بها تلك الارادة الجازمة الاجماعية
لا الميل فقط او اقترن بها سوى ما يشتهي او غضب وان لم يكن هناك
ارادة اخرى كما في الفرائح تصير تامة موجبة لتحريك الاعضاء الادوية والعضلات
والرباطات فكانت قبل هذا الانضمام والاقتران مبادي بالقوة وبالامكان
وقد صارت مبادي الافعال بالفعل والوجوب وقد عرفت سابقا ان الحال
ما لم يصر علة بالوجوب والايجاب لم تصر علة بالفعل وكذا ما لم يصر الحكم واجبا
بها لم يوجد عنها بالفعل كما دامت الارادة وما يجري مجراها ضعيفة او الاجماع
مقهورة لم يوجد الفعل عن الفاعل المختار مثال ذلك انا اذا تصورنا شيئا لذيذا
عندنا او وجدنا من انفسنا طباعنا تميل اليه وربما لا يعارض فينا
داع الى الكف عنه فنراوده لا محالة وربما فعلناه روية فيتحد ان المصلحة في تركه
وقد فيتحد فينا ميلا يميل الى الميل الاول اي عنالا ايضا ربما علت علينا من الميل
الاول فكففنا النفس عنه مع بقاء الميل كالم من غير بتدرك المتخيل الخلف
المتوقف على شهية صادق مع بقاء الميل الاول انبعاثها وكان اذ المطلوب للشهوة
الى اللذة المحرمة وربما غلب الميل الاول فيترتب عليه الفعل مع علمه بما

المتشعب

الاعتقاد

المساواة

ل

بعطيا او به من المصلي وكيف النفع عن كالمحموم الذي يغلبه الرحص فنا كلها ثم مضرته ونشئ يخالف المطلبين وباب العول المحركه لكن الحكم الصحيح والحكم الاول النجاح في باب القوى المدركه ابحاث ففيها جملان معنى ان نوعا والنفعا لمدرسة على كل منها دون الاخر سواء وجد الاخر او لم يوجد اصلا كالاكل لما لشتهيه ولا يتنفع عنه بان لا يكون لذيذا او لا شيء لما فيه من المصلي وكالاكل لما ينتفع عنه من الدواء البشع للمصلي في الفعل فيهما مرتب على المبدا الاول دون المبدا الثاني الف وجد او لم يوجد وكالاكل شهوته من دون ملاحظة المصلي او معها ولكن كانت مغلوبة كما مر من مثال المحموم في الفعل على المبدا المحرك دون الارادة النفسانية ثم لا شك ان ترتب الفعل على احدهما مع تحقق الاخر لاتصور مع ما ولهما ما لا انما يكون للغالب لهما غلب على السحر الى عنه العوه المحركه ثم ما دام منا وبان وقع الاحساس الى الرجيع باعمال الاويه وعن ما ينبعث من جميع ما ذكر من ان هذه القوى والقدرة المقارنة للمطلوبين في البيت والنفع بها ولا بانفرادها تامه الحايز والاجسام حضور منفعلها كالبدن او نحوه ووضعهم منها الى ان يتحقق وجود الاشياء اولى ان الهامى تعد قوة محضه لا قدرة بالفعل ولو كان شيء من هذه القوى الفعلية لقوادة مما يجب عنه الفعل لكان ما دام وجوده فاعلا لجميع ما له ان يفعله وفي محل المتضادين وما بينهما من المتوسط والتالي يقتضي بطلان المعدوم فثبت انها انما كانت فاعله بالفعل اذا صارت كالعلل من انضمام الارادة اللازمة او الشوق الواجب واما القوى الى غير ذوات النطق والتخيل فانها اذا لاقت القوه المنفعله ان تفعل اذ ليس هناك ارادة واختيار منتظر لها لما ذكر القوى الفعالة المقارنة للادراك التجردي واحكامها مما ذكر من انها تامه الفاعلية ولا واجب الفعل والصدور وانها لا يجب حضورها وحضور منفعلها وحصول النسبة التي بها الفعل حتى تفعل فيه الفعل بينهما والا لفعلت الاضداد والمتوسطات منها بالفعل وهو محال بل اذا انضمت اليها الارادة اللازمة وما يجري مجراها وغير ذلك من الاحكام شرع في القوى الفعالة الغير المقارنة للادراك

الحوشا

المرت‍ ‍ه

وجود او ه بالنسبة الى الواحد من القوة والقدرة فعلى السواء ه وبين المنفعل

حصول ه

المنفعل من جملة احوالها انها اذا صادفت المادة القابلة والقوة المنفعلة وجب عندها الفعل اذ ليس هناك حالة منتظرة من ارادة او شوق وما قيل ان الاول فلان الكلام فيما لا ارادة فيه واما الثاني فلان المفروض ان المادة المهيأة حاضرة فان كان هناك امر منتظر فيكون طبيعي منتظر في كم مما فرضناه مبدا مبدا بل المبدا بالحقيقة ذلك الطبيعي المنتظر فقط او المجموع المركب منه ومن ما حصل اولا ويكون الثاني على هذا التقدير جزء المبدا الفاعل بالحقيقة الذي وجب صدور الفعل عنده كمحصر ويكون في نظير الارادة الا انه من لوازم المنتظرة فان كلا منهما جزء لما هو المبدا بالفعل والذي حصل قبل وهو الجزء الاخر مبدا بالقوة لكن الفرق بين الارادة المنتظرة في الطبيعي المنتظر معلوم لان احدهما جوهر والاخر عرض واحدهما تابع للعلم والادراك دون الاخر وفي انه لشدة والضعف دونه والقوة الفعالة ايضا المركب اذا لاقت الفاعل ان تحدث الانفعال في هذه الاشياء اه لما ذكر احوال القوى الفعلية بقسميها وان كلا منهما قد يكون منه بالقوة ومنه بالفعل ويكون منه ناقصة بعيده ومنه تامه قريبة شرع في احوال القوى الانفعالية ومن البعض منها تامه ومنها ناقصة والتامة هي التي اذا صادفتها القوة الفاعلة تحدث فيها الانفعال بالفعل والناقصة هي التي ومن الكمال لا لقوة فاعلة اولى قبل من الفاعل حتى تتهيأ بالفعل الحروب هذا الانفعال فقد تكون قوة انفعالية تكون بالقوة لا بالفعل لانها بعيده الانفعال والاولوية فان القوة الانفعالية كالقوة الفعلية فقد تكون تامة وقد تكون ناقصة وقد تكون بالفعل وقد تكون بالقوة مثال البعيدة الناقصة القوة التي للصبي بالقياس الى قبول الرجلية ومثال القريبة قوتها للجنين و قوة الصبي لان الصبي رجلا فالمني والحيوان الجنين والصبي كل منها قوة ان يصير رجلا لكن القوة التي في المني تحتاج قبل ان تفعل فيه القوى الفعالة التي الرجلية من قوى فعلية مناسبة محركات للمادة المنوية بعضها الى الجنينية و

للمني ر

بعضها الى الصبوة والتي في الجنين تحتاج الى بعض تلك القوى السابقة واما التي في الصبي المراهق فلا تحتاج الا الى فاعل الامر الذي على الرجلية والحصول من القوة الانفعالية لان الصبي رجلا بالفعل والتي قبلها من قوة القوة والامكان الامكان لان الامكان البعيد قد يكون حاصلا للشيء بالفعل ان الصبي انسانا بالذات هو ممكن ان بالامكان وقد لا يكون بالفعل ولا بالامكان كالحجر والشجر والبقر فان كلا منها فيه امتناع ان يصير انسانا لا امكانه ولا امكان امكانه واعلم ان جهة قوة الانفعالية تخالف جهة القوة الفعلية فان جهة القوة الفعلية من الوجود والتحصيل وجهة القوة الانفعالية من العدم والنهاية لكل عدم عدم شيء بل عدم شيء من شأنه ان يوجد له كل ما فيه قوة امر فهو مركب من امرين يكون احدهما بالفعل والاخر بالقوة وكل مركب ينتهي الى بسيط والاشياء الى التي لابد في الوجود من ان يكون فعليته عين قوته فيكون فيه قوة جميع الاشياء كالابد في الوجود من بسيط يكون محض الوجود بلا عدم و الفعل بلا قوة وبذلك يثبت وجود الهيولى الاولى ووجود المبدا الاول وبهما يتحاشى الوجود المطلق فالاول في علو الكل لكونه كل شيء بالفعل واكمل شيء بل هو كل الاشياء بالفعل والهيولى قابلة للكل لانها في ذاتها فاقدة الكل والما امكان الكل فبحسب ما تحصل لها فعلية صورة تصير بها عن قبول صورة غيرها وبحسب ما لتلك الصورة من العموم والنقص يصير مبدا الاستعداد قبول صورة اخرى وان كلا منها مثلا اذا تصورت الهيولى بصورة المنى فيه كون تلك الصورة امرا جماديا بالفعل يعوقها عن قبول صورة هي من الصور الجمادية وطاعتها ومن جهة كونها ناقصة الجمادية عن قوة الوجود يصير معدة لها لقبول صورة اخرى فوقها وكذا الى ان تبلغ في الكمال الى قبول صورة العقل الفعال وهذا باب عظيم في الحكمة والمعرفة يحتاج الى غوص شديد وتعمق تام مع ذهن ثاقب وذكاء لطيف والجمهور وغفلوا عنه بعضهم من ذكره والى حلال ان الشيء كلما كان اشد وجودا وتحصلا كان اكثر فعلا وكان اكثر انفعالا واقل فعلا فالباري سبحانه لما كان وغاية كمال الوجود وشدة تحصله كان فاعلا للكل وكانت قوته وراء ما لا يتناهى

بطالا

والوجوب ويكون له بالقوه والامكان فالمني مثلا ليس لكن له ه

للشيء ه

سلار ر

واقل انفعالا وكلما كان اضعف وجودا او انقص تحصلا كان ه

بما لا يتناهى والهيولى الاولى لما كانت محض القوة وكانت في ذاتها مبهمة الوجود غاية الابهام لتنوعها عن كافة الصور والفعليات كانت فيه قوة جميع الاشياء ليست القوة استعدادا اذ الاستعداد هو القوة القريبة لشيء مخصوص ولا يكون الا بصورة خاصة فلا استعداد للهيولى في ذاتها الا لصورة ما على الاطلاق ولا اما استعداد لشيء خاص لاجل لحوق صفة خاصة بها فهي في ذاتها محض القوة لكل شيء ومحض الاستعداد لشيء ما مطلقا وكذلك شأنها ان تقبل كل شيء ولهذا الحوق البعض لها عن بعض وانت قد علمت فيما سبق من كلام الشيخ ان الاستعداد للهيولى فصل وجنسها وهو الجوهرية التي رجعها الى مطلق الوجود مع فقد سلب والاعراض من الاشياء بان الهيولى اذا كانت على هذه السذاجة من كونها محض الوجود مسلوبا عنه الاشياء وانه كانت مثل واجب الوجود لانه عنده وجود محض مسلوب عنه الاشياء وانه ساقط لان الفرق بين القولين كالفرق بين السماء والارض فكون الهيولى وجودا على الاطلاق معناه انها لا تعين له لحصول لكونها شيئا مخصوصا ولا تحمل عليها شيء الا مطلق الوجود العام الذي يطلق على الاشياء حتى الاعدام والملكات والقوى والاستعدادات في لا يجد انها قوة محضة تصدق عليها معنى الوجود المطلق لهذا المعنى موجود فقط لكن ازيد من مطلق الوجود والا لكانت لا حقة بالعدم المحض واما الواجب فهو صرف الوجود بمعنى انه وجود متأكد لا يشوبه امر عدمي بل جميع الكمالات الوجودية ما خوذة منه فيما ذكره خلط بين مفهوم الوجود المطلق وحقيقته الاصلية فان المادة الاولى قوة بعيده بالنسبة الى الكمالات الصورية فيحتاج الى افراد قوى فاعلية معدة بعضها قبل بعض كتصور بصورة كالمنه كالمعادن و النباتية والحيوانية وكلما كانت الصورة الكمالية اتم ولو الغاية الاخيرة التي ليس فوقها غاية اخرى اقرب كانت القوى الفعالة في المادة الاولى التي هي قبل القوة الفاعلة لتلك الصورة اكثر وكلما كانت البعد عن الغاية الاخيرة واقرب الى القوة كانت من اقل وكذا الحكم في المواد الصورية الى الاولى كالمني بالنسبة الى ما بعده من الصور من الرب والبعد وفي كثرة الوسائط من القوى الفعالة وقلتها وما لم

النشئاة ر

الصورة الكمالية ه

الغاية

واعلم ان الصور الفعلية بعضها طبائع جوهرية وبعضها صنائع وعبادات هي احوال
عرضية صارت ملكة مثال الاول الصور الحمار والنطفة حتى يبلغ الى الغاية الاخيرة
وهي الغذاء حتى يصير آخر الامر دما ثم عصبا ورباطا وعظاما ثم تكسوه لحما ثم خلقا آخر
ومثال الثاني ما ذكر الشيخ من الصور الكمالية والشبه حتى يصير مفتاحا من القوى الغالبة
والقوة الماسكة والقوة الهاضمة وكالقوى العاملة في البدن حتى يصير خادم القوة
الطاحنة والعاجنة والمقطعة والمرغفة والخابزة وهذه القوى الفاعلة لابد ان
يكون معنى الطاقة والتدبير ان كانت من الحصر سا او او معنى الطاقة الصفاق الكاتبة من الجوهر
الثانية والزمن القبيل الاول من طائفة من ملائكة الله العمال والاجسام بأذن الله
وهي دون الملائكة المدبرة للمطالع التي هي دون الملائكة المقربين المستغرقين في شهود
جلاله او جماله ولهذا انه الخبز وندرته وكل الله بالانسان فيما يرجع الى الكمال والغذاء
سبع من الاملاك وهذا اقل ما يحتاج اليه الى الغاية بل ما وراء ذلك فيحول الى من يملك به
الغذاء الى اجزاء العظم واللحم والعروق لا يحرك بنفسه ومن آخر يمسكه وجوار ثم يمده من
ثالث يخلع عنه صورة الدم ومن رابع يكسوه صورة العظم واللحم ويعز ثم يماوج خامس
يدفع الفضل الزائد من حاجة الغذاء ومن سادس يلحق الملصق بما لحق به كالحاج العظم
بالعظم واللحم باللحم والعروق بالعروق حتى لا يكون منفصلا ومن سابع يرعى المقادير
والاصناف واما القوى العاملة في الخارج حتى يصير خبزا فيمكن ان يكون كلها لملك
واحد كملوك والصفاقان وكتب الله فوجب لك الافعال الملكية واحد
ولم الصوت الى سبع املاك والخلط البحث يحتاج الى من يحفظ اولا ثم الى من
يميز الحب وينقى الفضل ثم ثانيا الى من ينصب الماء عليها ثالثا ثم الى من يجمع رابعا
ثم الى من يقطعوها دارات مدورة خامسا ثم الى من يرغفها ترغيفا عريضا سادسا
ثم الى من يلصقها بالتنور سابعا فهكذا كانت افعال الملائكة باطنا كاعمال الانس
ظاهرا فلكل جوهر الملك كمال الصفات الانسان لانها وحدانية الذات و
ولكونه مركبا من الاضداد والاخلاط فلا تكون لكل منهم الا فعل كما في القرآن المجيد
وما منا الا له مقام معلوم والحديث منهم سجود لا يركع ومنهم ركوع لا يسجد ولكن
منهم ساقط منه بما رآه كمثال الحمير لا يفعل اعضا ما العلا والا انزاحه في فعل الكمالات

الترجح
بطحن

الانسان فانما يفعل ما رآه والصنع فيفعل بعض الاشياء فعل الآخر ويراجعه فقد
يضرب غيره براسه وقد يبطش باصابع رجله ايضا ضعيفا فرائح باليد و
كالانسان الواحد الذي يتولى بنفسه الطحن والعجن والخبز وهذا النوع من الاعوجاج
والعدول من مجاري سنة الله التي لا تبديل لها ولذلك يرى الانسان يطيع
الله مرة ويعصيه اخرى لاختلاف دواعيه والملائكة مجبولون على الطاعة
لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ومعرفة افعال الله بتوسط الملائكة بحر
عظيم من بحار المعرفة ما لا يعلم الا الراسخون في العلم والى بعض ومن اث الحكم
الحاصلة من المعرفة منها ولتعذر احوال البحث والخوض عن طورهم خوفا
الا طور المكاشفة وتحسنا الى عالم الملكوت
والقوى بعضها يحصل بالطبع وبعضها يحصل بالصناعة وبعضها يحصل بالعادة وبعضها بالاتفاق
ان الطباع والطبيعة يستعملان على سبيل الترادف بمعنى واحد وهو مصدر الصور
الذاتية والفعل الذاتي الذي هو اسم الاجسام والنفوس كلها عنصرية كانت او فلكية وهو
المراد هنا كما يظهر من كلامه وقد يفرق بينهما ويستعمل الطبيعة في معنى خاص فرادها
في معنى ما قولهم على نهج واحد من غير شعور او كتح عنها الصور والافلاك وتخص
بعض الاجسام العنصرية وربما اطلق الطباع البعض كالطبيعة على ما هو الاحوال الخاص
والى النفطين بمعنى آخر لها باكبر ما ان وهو ان المراد والى الكرسي سواء كانت فلكيا
او العنصر باقوة جوهرية سارية في الاجسام كلها سواء كانت ذوات نفوس
اولا وسواء الحركة ارادة او لا وهي آخر مبدا الوجود كما هو الحركة اللازمة له وبذلك
ثبت صورة العالم الجسماني وقد بسط القول فيه بحيث ذكر الموضوع وانما
ذكره الشيخ في المقالة من الفن
ان قوما ظنوا ان النفس تفعل حركة الاعضاء بلا وسط الطبيعة والمنطق ما حاصله
يستحيل حركة الاعضاء خلاف ما توجب ذاتها طاعة للنفس ولا تزال الطبيعة
كما حدث اعياء عند تكلف النفس ايانا عن بعض الاعضاء اذ الاعياء انما يكون
يحسب حركة طارئة على الجسم خلاف ما تقتضيه ولما كانت قد تخلف النفس و
مقتضى الطبيعة عند الاعياء وسبب من هذا وجود قوة للانسان هي مبدا الحركة عن ما

البدن ولبقية
ويخلو

ث

كانت

بعض المرض بسببها يقع الذي ذهب فيه ذكره الغرض او الاعياء فيحتمل منه احساس
وبعض كتبنا ورسائلنا لا سيما رسالة الحدوث ان الحدوث الطبيعي الذي يوجد من قوى
النفس التي تفعل بتوسطها بعض الافاعيل والحركات المنسوبة الى النفس
الطبيعة الموجودة في عناصر البدن التي حصلت بحسب مزاجها وتسخير النفس
لا اولا تسخير ذاتا لانها قوة منبعثة عن ذاتها بل من مرتبة من مراتب ذاتها والافراد
تسخير عرضي فتتبع الحركة الاولى للنفس طوعا والثانية كرها وانما يقع الاعياء
والارتعاش عند تمامه الآلات والامراض والاحسام ذوات النفوس التي يحصل
فيها كلها تسخير الطبيعيين كالحيوانات مع ما فيها ذات النفس الطبيعة صنعا
دون ما هو كالافلاك كما يشير اليه في الكتاب الاول وقال لها وللارض ائتيا
طوعا او كرها ثم ان الطباع بل الطبيعة لهذا المعنى على اربعة اقسام لان المتحرك
بها اما ان يتحرك على نهج واحد او لا على نهج واحد وكلا منهما بارادة او بغير ارادة
فمبدا الحركة على نهج واحد من غير ارادة هو الطبيعة وبالارادة هو القوة الفلكية
ومبدا الحركة لا على نهج واحد من غير ارادة هو القوة النباتية وبارادة هو القوة
الحيوانية القوى الملكية اذ مبادئها تسمى نفوسا ولما علمت ان مبادئ الافعال
قد يكون طباع وقد يكون قسرا وقسرا اما الطبيعة او العادة او الاتفاق في الامر
والفرق بين الطبيعة وبين هذه الامور معلوم والشيخ هنا بصدد الفرق
بين العادة والصناعة لانهما متقاربان ان اشتبه احدهما بالآخر فنقول فيهما
ان الفعل الذي يحصل بالصناعة هو الذي كان مقصودا بالحصول في استعمال
مواد وآلات وحركات ومن توجه غاية للافعال ويوجد مبدا غايتها ويوجد
صورة كاملة للفعل واما الذي يحصل بالعادة من حيث هو كذلك فهو الذي يحصل من
افاعيل وحركات كان القصد بها موجبا لاخر غاية اولى كما من شهوة او غضب
او غير هما ثم تكرر تشبهها غاية او من غير قصد متوجه اليها ملذات فكان انما من
الغايات الوصفية كالسرور ونحوها ويستعمل الفرق في مباحث العلل بين الكمال
والصورة ربما حصل منها الملكة ولسنت العادة بعينها توجب الغاية الكبير
الصورة والملكة والحاصلة للنفس التي لم يستطر ذلك الافاعيل من الحقيقة

الطبائع

نفس التكرار الواقع لنوع من الفعل لانها مستقرة من العود لكن ربما يطلق على حيث
تلك الكيفية الراسخة والنفس حتى صار عادة لكما ان الصناعة ايضا قد يطلق
على تلك الصورة التي في النفس وعلى نفس الفعل الصادر عنها بسهولة والحاصل
ان كلا منهما يترتب على الافعال بنحو ما وتحصل المقام ان كل من فعل فعلا
او تكلم بكلام يحصل منه اثر في نفسه وحالة تبقى زمانا واذا تكررت الافاعيل
والحركات استحكمت الآثار في النفس صارت الاحوال ملكات لها سحبه وصورا
ثابتة هي صورة تلك الافعال ومبادئها الفاعلة كالسخونة الضعيفة في الفحم
اذا اشتدت تجدد صورة محرقة نارية تفعل فعل النار تلك الكيفية اذا اشتدت
صارت ملكة يصدر عنه الافاعيل بسهولة ومن غير روية وتعمل وكان صدورها
اولا بتكلف ومشقة ويحتم كسب حسنة ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصناعات
والعادات العلمية والعملية ولو لم يكن للنفس التي هي هذا الشأن او الآن الاستعداد لو
صورها لم يمكن لاحد تعلم شيء من الصنائع والحرف ولم ينجع التاديب والتمرين و
لم يكن في تاديب الاطفال وفي تمرينهم الافعال الحسنة ولذلك قيل له رسوخ وملكة
مصادرة لما هو الملك وتوسيسهم ولا اجلادهم حتى يتعلم الاطفال البالغين العلوم
الصنائع لاستحكام صنعتها او رحمتها ولا وجه لتوسيعها بها من القوة والفعل
الى الفعل والصورة وكانت اولا كصحيفة خالية قابلة لكل نقش وصورة
وسيعلم في مباحث المعاد ان افراد البشر انما تنسخ يوم القيامة وتحشر على
صورة مختلفة من صورة العالم المتكررة الموضوع عنهم في الدنيا فيصير الناس
كثيرة منها الفرق بعضها جنس البهائم وبعضها من السباع وبعضها
شياطين وبعضها ملائكة كما يطول ذكره وبالجملة هذه الصور كامنة
مستورة عن الحواس ههنا وهي بارزة مكشوفة في العقبى على رؤوس الاشهاد
كما اذا بعثر ما في القبور وحصل ما في الصدور
منها ما يكون والاجسام الفرالحيوانية اوحد علمت ان القوى التي بالطبع
او القوى كل منها بعين آخر في الانواع بجزء ثقتان منها الوجود في الاجسام كالتي هي كما في
احدهما على نسق واحد تنبيها في الفلكيات والاخرى لا على نظام واحد من

صل
ونتر يترتب عليه الافعال بنحو

به

بحال

ر

414

ما في الحيوانات الارضية ونشاهد انه اذا بان لوجود الاجسام التي لا يحد اصلها و
النباتات والصادر منها لا على نسق واحد والاول في نجرها كالعناصر و
المعدنيات والصادر عنها على نسق واحد واما التي بالصناعة
او العادة او الاتفاق فلا توجد الا وجه واحد من تلك الاتي بو
كالانسان والحيوان لتوجب من اصل الجسم من تراب الانسان عن الاسباب
مما يمكن يحصل البعض وبعض الحيوانات التي كالوشي والقردة والببغا
وقد قال البعض الاوائل ان القوة تكون مع الفعل لا متقدمة وقال اه زعم
من المتقدمين وطائفة من المتاخرين من علماء الكلام ان القدرة لا تكون
الاحين الفعل ولا القوة تمكن بيونها الا مع الفعل والشيخ رد عليهم
بان هذا القائل يلزم عليه ان لا يقدر على القيام عند القعود ولا على القعود
عند القيام فليجعل صار الممتنع الوجود موجودا وان من كان شا قبل الان
وان سمع يوم واحد مرارا لقوة الحقيقة اعمى اذ الذي كان يمتنع عليه ان
يشاهد يستحيل عن ان يبصر بصيرا والخشب التي ليس في طبعه ان يقبل
النحت كيف يصير منحوتا فكل ما ليس بموجود بالفعل ولا فيه امكان الوجود
فهو مستحيل الوجود فبطل مذهبهم واعترض عليه صاحب الملخص بان هذا
الاستبعاد عند الخصم موضوع لانا فسرنا القوة بكونها مبدا التغير وعند
التغير ان يكون قد كملت جهات مبدائية او لم يكمل ولم يخرج بالكلية الى
الفعل فعلى الاول يجب ان توجد معه الاثر ويستحيل التقدم على الاثر فيصح قولنا
ان القوة مقارنة للفعل وان لم يوجد من الامور المعتبرة في موثرية لم يكن تاما
بل بعضه فلم يكن الوجود هو القوة على الفعل بل بعض القوة بل لا يمكن الا الكيفية
المسماة بالقدرة حاصلة قبل الفعل وبعده ولكنها بالحقيقة ليست تمام
الحقيقة القوة على الفعل بل من اجزاء القوة واذا امكن تاويل القوة على الوجه
الذي فصلناه فاي حاجة بنا الى التشنيع عليهم وتصحيح صورة كلامهم
انتهى اقول لعل الاتصحيح كلامهم بهذا التاويل والتفصيل التشنيع انه
كنزاع في كلامهم الواقع على الاجمال فان هذا التفصيل ما صح على انه قد تقرر

ما حقايق دلك

415

لشي يخوان ما يكون نقص وكمال او نسبة القوة الى الفعل والامكان الى الوجود
نقصها من النقص الى الكمال فهو ما ذكره اعتراف بان الشي الواحد من شانه
الحصول فقوله اما ان كملت جهات مبدائية او لم يكمل فلما لم يكمل حصولا ولكن
حصل بعضها فهذا امر متوسط بين ان لا يكون شي من تلك المبادية كالامر
بالنسبة الى الكتابة وان يكون فيه تمام جهات المبدائية كالكاتب الذي يكتب
المتوسط كالامي والصبي الذي تعلم بل كالكاتب في عزوف الكتابة وعدم
الارادة لها فالطرفان احدهما كامنة لا بالفعل ولا بالقوة والاخر كاين
بالفعل والاوساط التي بينهما كلها كاينة بالقوة على مراتب متفاوتة في القرب
والبعد من الفعل بحسب تحقق بعض جهات الكاتبية كثرة او قلة فكل
الى انها الامام ٢ هل لك ولمن باثم كاو يقتضي ان يكون القوى بين
الحجر والمدر وبين الانسان المتمرن المتدرب في تعلم الكتابة وكسبها
عند عدم الاشتغال بها في عدم كونها مبدا اثر ما متيس بالفعل كيف والقوى
متحققة في كل من الاوساط الكثيرة كثرة لا تحصى الواقعة بين الطرفين
في ايها وتفاوتها في المبدا التام بالفعل وهو الذي يكون عنه الفعل ويستحيل عليه
الترك او ضد الفعل وكان من قبل ذلك اما قوة على ضدين وقدرة على الطرفين
او قريبة او بعيدة او استعداد الاحدهما والاستعداد لا يكون الا في بيان الحد منها
لا يخفى ان اعلم انه يوجد في بعض نسخ هذا الكتاب بعد قوله وقد قال قوم من الاوائل
قوله وغار لحق منهم وصورة هذا اللفظ اما مفرد فكانه اسم رجل وبنا فيه
وجود الالف بعد الواو واما جملة من مبتدا وخبر وغار اي جماعة تبعوا منهم
ولا يلايمه قوله وقال الفاضل بعد قوم من الواردين بعده يحكي وكذا الاول ايضا
لجواز ان يكون زيادة الالف ومن الناسخ لانهم كثيرا ما يكتبون الالف
بعد الواو والمرء في الطرف جملا لها على واو الجمع وان كان اللفظ مفردا كيعفوا
وبصيغة الجمع ان كان الجمع مما يمكن تاويل كلامه بان المراد من القوة من الز
ليست في الاجسام فانها لا توجد الا مع الفعل ويستعمل الكل ما يكون ممكنا
في عالم الابداع فهو موجود دائما وكل ما ليس بموجود وقتا ما فهو مستحيل الوجود و
الامكان هناك بين الفعل والقوة مع الوجود ونحو هذا المعنى ما قال ارسطو

415 margin: واحد — بعينها — جهته — وسطين — نقوا او — كيعفوا او

416

في كتاب النفس لوجبا القوة من اقوال العالم متقدمة على الفعل والفعل في العالم الاعلى متقدم
على القوة ومعنى ما ذكره ان الامكان لكونه وصفا اضافيا لا بد ان يكون قائما بشي
فان كان وجود الشي الممكن الوجود وجودا تعلقيا فله امكان سابق وامر آخر هو
مادة لوجوده موضوع الامكانه فامكانه متقدم على فعليته وان كان وجوده جوهرا
قائما بذاته فامكانه البحت لا لعموم الاجزاء انه فذاته متقدم على امكانه وفعليته
قبل قوته الا ان نحو التقدم والاول زماني والاخر ذاتي وسيصح لك هذه المعاني
في المشرع عن قريب وانت الذي يمكنه ان يكون الوجود ممكنا ان لا يكون والا كان
واجبا ان يكون والممكن ان يكون لا يخلو اما ان سرديان ان المقارن على المواد
ليس الا امكان سابق على وجودها وذلك لان امكان الشي امر متعلق بوجوده
والوجود على قسمين الاول وجود الشي في نفسه اعني وجوده لا باعتبار
نفسه بل باعتبار حالة زائدة على نفسه والثاني وجود الشي في ذاته اي باعتبار
نفسه والقسم الثاني على قسمين لان وجوده في نفسه اما ان يكون
وجود شي قائم بغيره كوجود الاعراض وهي التي وجودها في انفسها هو وجودها
لموضوعاتها واما ان لا يكون كذلك بل يكون وجوده في نفسه هو بعينه وجوده
لنفسه اي لا بغيره كوجود الجواهر المجردة القائمة بذواتها وهذه ملخص اقسام
وموضوع الامكان وكلا القسمين الاوليين امر متعلق العموم بمكانه
ولا بد ان يكون لوجوده تعلق ما به كلا الامرين يكون فيه او عنه او معه فالاول
كالعرض والثاني كالمركب من المادة والصورة وما في حكمهما كالانسان الكامل
بما هو عرض والثالث كالنفس الناطقة كالمستعمل في وجود العقول لا بعد مادة
سابقة وامكان قائم بها واما القسم الثالث فلا يمكن ان يكون له امكان بهذا النحو
سابق على وجوده ليس متعلقا بشي فلو كان له امكان سابق لكان ممكنا
جوهرا قائما بذاته لانه موجود بلا موضوع ومادة كيف ولو كان ومادة لكان
ذلك الذي متعلق الوجود به بوجه من الوجوه التعلق فلم يكن الموضوع كما فرضناه
خلف ثم ان امكان الشي اذا كان جوهرا قائما بذاته كان له مهية وله وجود
يحمل عليه الجوهر ليس بحسب مهيته من باب المضاف لكن الامكان من حيث اضافته
والجوهر ليس بمضاف الذي هو معنى اه ومعنى ان نحو ما ليس بالذات اضافة

بالعرض

416 margin: كونه — لان وجوده — انما الذي يصح ان يكون معروضا للاضافة حتى يكون جوهرا بالذات صح

417

بالعرض كالاب فيكون لهذا القائم بهذا الامكان على هذا الفرض وجود بانه اعني
كونه امكانا لما علمت ان الجوهر المضاف وجوده بنفسه وجوده ووجود المهية
الجوهرية ووجود الاضافة بما هي اضافة الى الامكان الذي كلامنا فيه فما فرض
جوهرا كان عرضا وما حكمنا بانه امكان قائم بذاته ظهر انه امكان قائم بغيره
هف والبطن ما فرضناه موجودا بالفعل مقارنا على المادة ولزم ان لا يكون امرا
متعلقا بمادة وجودا بالقوة فرايع فاذن لا يجوز ان لا يكون لما سبق
قائما بنفسه لا في موضوع اه اي فقد ثبت وتحقق في هذا البرهان الذي وجوده
لا في موضوع ولا من موضوع ولا مع موضوع بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يكون
وجوده بعد ما لم يكن والا لكان له امكان سابق على وجوده ويكون ذلك
الامكان قائما بنفسه وهو ممتنع كما مر بل يجب ان يكون لما سبق قائما به ان لا في
موضوع اما وجوده في موضوع واما ان يكون له علاقة ما مع الموضوع كذلك
يمكن ان يكون له وجود بعد ما لم يكن في الاول كالجسم المركب من مادة وصورة لا كانا
حادثة والثاني كالنفس الناطقة الحادثة مع حدوث الابدان والكل من القسمين
موضوع حامل لامكانه قبل حدوثه اما المحل الحادث كما ذكرنا في الحادث
فامكان وجوده قائم بمادته لا بصورته لان كل جسم لا تركيب وجوده عن
وجود صورته فامكانه القائم بمادته هو امكان صورته بالذات فان
الذي يمكن من المادة اولا هو الصورة فاذا احدثت الصورة كان الجسم
المركب حادثا بالصورة اه حدوثها لاجتماع جزئيه وحصوله منهما لكن من
المادة بوجه ومن الصورة بوجه لان حصوله من المادة حصول بالقوة وبالامكان
وحصوله بالصورة حصول بالفعل والوجوب واما النفس الحادثة فامكانها
متعلق بموضوع بدنه لا على ان يكون ذلك الموضوع ممكنا ان يكون نفسا او
هو النفس لكون البدن ممكنا ان يكون عرضا وهو بالقوة عرض الا ان يكون فيه
امكان وجودها فيه لكونه ان يكون محل انطباعها لاستحالة كونها منطبعة
في شي بل انما فيه امكان ان توجد معه ذاته او توجد فيه بعض آثارها
وقواها وان لم يكن منطبعة عنها كما يستكشف لك منها محققا في موضعه
فلسوف الا انه لم يمكن لك ان تعلم ان الاباء اما وجود حصول الموضوع لنحو حادثة

الزماء

417 margin: ضمناه — الثام — ث — لقوة — مناط

فلا افتقار الى حسب تفاوت موضوعاتها و مراتب النقصانات والقصورات وجودها
ممنه ما يحتاج الى الموضوع بان يكون بتمامه في تمام الموضوع كالاعراض والصور
المنطبعة الحادثة ومنه ما يكون ببعضه في ببعضه كالاكوان او كثر او بعض منه او اكثر
مما سوى ذلك البعض مستغنيا عنه كالقوس على درجاتها والكم والبحر فان
النفس الناطقة وكثير منها ما مستغنية عن البدن كالقوى العقلية فالوهمية
والخيالية كما حققناه وكثير منها مفتقرة اليه على تفاوت انحاء الافتقار
فلبعض افتقار الى المادة والكمس والذوق كالافتقار اليها في السمع والبصر
فالاولان قويان سارتيان في تمام اجزاء العضو والاخيران قريبتان بالتمام
ببعض العضو والشم متوسط بين الامرين فاذا صار النفس الناطقة لا
كونت الا بوجود مادة بدنية يكون حاملا لامكان وجودها لا سلك في وجود غير
القوة الناطقة من آلات الطبيعة وآثار البدنية اعلاك وفي هذا الموضع
اسكال اذكره بعض المحققين في رسالة له في بعض مسائل بره ومستصعب
حلها حيث قال ما بال القائلين بان ما لا حامل لامكان وجوده وعدمه فانه
لا يمكن ان يوجد بعد العدم او يعدم بعد الوجود وحكموا بحدوث النفوس الانسانية
وامتناع تجويز فنائها فان جعلوا حامل امكان وجودها البدن في لا احمد
حامل امكان عدمها ايضا وان جعلوا الاجل كذا باعتبار ما لا يتحقق فيه عادة حامل
لامكان عدمها كيلا يجوز عدمها بعد الوجود ولما جعلوا الاجل ذلك بعد جعلوه
لامكان الوجود فيمتنع حدوثها والاصل وكيف ساغ ان يجعلوا حاملا ما بها
حاملا لامكان جوهر مباين له ان اياه فان جعلوا من حيث كونها مبدأ لصورة
نوعية له كالجسم ذات حامل لامكان الوجود فيما جعلوا من تلك الحيثية بعينها ذات
حاملا لامكان العدم وبالجملة الفرق بين الامرين مع ما في ان الشيئين
انتهى ولم يدر في معاصره كجواب ام لا اقول الجواب على طريقة القوم ان النفوس هو المذكور
الانسانية صور نوعية الى حين الايقاض عليه من واهب الصور صور نوعية
منصرفة فيه تحتها تحفظ بها شخصه ونوعه فوجب صدورها عن الواهب العناصر
لكن وجود صورة كونه مصدرا للنفوس ابدا في الاتصاف بالالات على الشخص
الحافظ لهذا النوع الذي لا يمكن بقاؤه الا بالتمدن والتعاون ممتنع الحصول الا

419 الابان تفعل فيها قوة عقلية ذات تدبير وفكر فلا محالة بجب ان يفيض من المبدأ الفياض
ولو على التبوية اذ لا بخل ولا منع ولا نقص كيف وقد حصل الامكان والاولوية
فان وجود البدن باستعداده ومزاجه استدعى صورة مفارقة له متصرفة فيه
ولكن وجود المبدأ يقتضي ذاتا عقلية مفارقة او ذات مبدأ المفارق لكان
الشيء الواحد يحور ان يكون مجهولا من جهة غير مجهول من جهة اخرى كالوجود المتبدئة
المسبحة به و يحور ان يكون جوهرا وغير جوهر كالواد نوع جوهر السطح من حيث
جنسها وفصلها فليخرج ان يكون ذات واحدة كالنفس مجردة من حيث
الذات ومادية من حيث القوى العملية والافعال في صادرة كثيرة مسبوقة
باستعداد البدن حادثة بحدوثه زائلة بزواله واما من حيث حقيقتها العقلية
او مبدأ احصصها فغير مسبوقة باستعداد البدن ولا فاسدة لفساده و
لا يلحقها شيء من عوارض المادية ومثالبها الا بالعرض فتدبر فيه اما نسخ لنا
في سالف ازماننا على طريقة اهل الله ورامها الذي ابتناه واخترناه بعد ذلك ان ما
كتبوا المقال ودفع الاسكال هوان للنفس الانسانية مقامات ونشآت ذاتية
بعضها من عالم الامر والتدبير وبعضها من عالم الخلق والتقدير وبعضها من عالم
الخلق والتصوير فالحدوث والتجدد انما يطرآن لبعض نشآتها السافلة دون
والاستعداد نشآتها العالية في نهاية اول تكونها الصورية الزائد و الاستعداد والوجود
حال النفس اول حدوثها كان عنه الاسكال ومصيرها الى المبدأ الفعال لكن طريقة
جسمانية الحدوث روحانية البقاء ومثالها ذاتا وفعلا كمثال الطفل وجاجته
الى الرحم والام اولا واستغناءه عنهما آخرا وكمثال الصيد والحاجة في اصطياده الى
الشبكة اولا والاستغناء عنها في بقائه آخرا فلا يلزم من بقاء النفس فساد البدن
المحتاج اليه اولا ولا باقي ابتداء فعلها الخاص وهو اقتناص المعقولات
والنظريات نعطل شبكة القوى والحواس وكل جسم فانه اذا اصدر عنه
العلم فعل ليس بالوضع ولا بالنفس من حيث الوضع فانه تفعل بقوة ما فيه اما الذي لا اراده
آه يرم اثبات القوى المبادية للافعال والحركات والاجسام كلها فان الفعل الاول كما
انما يصدر عن الجسم بالذات او بالوضع والمراد بالفعل الصادر من الجسم بالوضع ان

420 بالفرس بنفسه يكون المصدر لذلك الفعل بالحقيقة قوة في ذات الجسم او هي او غير ذلك الشيء او ما شرط محاوه
او ارتباطا يستلزم ان يتحرك بحركته ويسكن بسكونه كالنفس عنه ولكونه والذي
يصدر عنه الفعل لا لذاته اما ان يكون صدوره عنه بالنفس ام لا والمراد بالطبع
ان سخر طبيعة الجسم مباينة له غريبة عن ذاته و على القوم به ذاتية كالحجر المرمي
محركة قوة الرامي وفعل المعدات اياه للحركة والذي يصدر بالذات لا يخرج عن قرار كالحجر
ان يكون صدوره بارادة ام لا والقاعل والاول نفس والثاني طبيعة الاخر اذا
تقرر هذا فنقول كل جسم يصدر عنه فعل لا يكون بالوضع ولا بالنفس وهو ما لا ارادة
والاختيار يلا على الوجهين لا بد ان يكون بقوة في ذاته على ذلك الجسم مما
هو جسم اما على الاول فذلك بين لا يحتاج الى البيان اذ لا خفاء في ان الاجسام
الحيوانية تفترق عن الجسمية بصدور افعال الحياة كالتغذية والارادة وغيرها في
يكون افعالها خلاف ما يقتضيها طبيعة جسمها الذي يقسر كالحركة الى فوق
واما على الثاني فلان الفعل الذي يصدر من الجسم لا بالارادة اما ان يكون فاعله نفس
ذلك الجسم بما هو جسم او امر مقارن له او امر مباين عنه والمباين اما امر
جسماني او امر مفارق عن الاجسام فهذه اربعة اقسام اما الاول ففاسد لان
ما يحاث الاجسام في كونه جسما ومختلفها في هذا الفعل فلا بد ان يكون صدوره
لامر زائد على الجسمية وهو المراد بالقوة وصدوره عنه قوة والمطلوب خلاف
واما الثالث فهو ايضا خلاف ما فرضناه فان المحض هو الذي يصدر عنه الا
بالوضع ولا بالقسر والفعل الصادر بسبب المباين الجسماني لا يخرج عن ذينك و
اما الرابع فلانه ليس ونسبة ذات المفارق الى جميع الاجسام والمواد واما ان
اختصاصه بهذا الجسم بوسط في صدور هذا الفعل عن المفارق اما بما هو جسم
فيلزم الاشتراك المذكور او على وجه فيه زائدة على الجسمية وهو المطلوب وهو
كون تلك القوة مصدرا سواء كانت المعاونة او كونها مبدأ قريبا والقوة في ذلك
المفارق وتلك القوة اما ارادة مخصصة او ليست كذلك فعلى الثاني تكون حكمها
ذات المفارق ويعود الاقسام السابقة المذكورة فيها واما على الاول فيعلو تلك
الارادة لصدور الفعل عن هذا الجسم دون سائر الاجسام اما المميزة بخاصية لها

421 فيجوز ان يكون له مميزة يتميز بها عن سائر الاجسام لمتاز عن غيره بتخصص او مخصص الفعل بها او على سبيل الاتفاق والجزاف
والامور الاتفاقية والجزافية لا تكون مستمرة على نظام واحد ولا اكثرية
الوقوع وكلامنا في الافعال التي تسمى افعال الطبيعة كتبريد الماء وتسخين النار
فتلك الخاصية اما ان تكون موجبة لصدور الفعل او يكون صدوره منها على الا
او على الاقل فان كان الشق الاول فهو المطلوب لانا نثبت الى مبدأ موجب
لصدور الفعل والا كان الثاني فهو ايضا لانا سلم المطلوب لان الذي يفعل على
الاكثر في خصاصه به لكن لا يقتصر حيان ذلك الفعل على تركه وبه يميل الى
جهة صدوره بعدم صدوره لمانع والامر يرجع المرجوح فيعتبر عدم المانع
لابد من الصدور وهذا معنى الاقتضاء الذاتي فيكون المبدأ موجبا والتخلف
والصدور انما يكون لعائق غريب والقسر لا يكون دائما ولا اكثريا كما ثبت
في الطبيعيات فثبت ان كل ما يفعل اكثريا هو ايضا يفعل بالطبع وان
كان الثالث فيلزم ان يكون الفعل قسريا او جزافيا لما علمت ان غيره اما دائمي او
اكثري وكلامنا في الفعل الذي لا يكون بالقسر ولا بالجزاف وفيه كلام وذلك ان قيل كونه
من صاحب تلك الخاصية اولية او آه نحو فكم كون الفعل اكثري الوقوع من شيء
فكم كونه اولية منه كلاهما واحد وان استلزم كل منهما ما يصدر منها ذلك الفعل و
ذلك لانا نحوي كون الفعل اولى بهذا الجوهر ان صفة ان صدوره منه بهاتين
والبقي من لا صدوره او من صدوره نفسه فهو ملك الا صفة اما موجبة له او مرجح
له والمرجح اما مرجح بالذات او بالوضع والذي بالوضع هو خارج عما نحن فيه فبقي ان
يكون بالذات والذي يكون مرجحا بالذات لصدور فعل ولا مانع له من قسر او عرض
فيكون موجبا لامتناع وقوع المرجوح فتلك الا صفة موجبة وهو المراد من
القوة فتلك القوى هي مبادئ الا في افعال الجسمانية سواء كانت مباشرة من القوى
اوم البعيدة بان يصدر القوة اولا من المفارق ثم يصدر بها حتى الفعل سواء كان
هذا المقام من تلك القوة وبين الفعل حتى يكون من المبدأ القريب المفارق وتحقيق مما
القوم يحتاج الى خوض تتبع وتحقيق عظيم اذ يكون لكشف تمييز حسها بتماه في مسألة
الجبر والقدر ثم ان الطبائع وامور الكم البعض المحيلة والاجسام لاجل صدور الافعال قبل

المتنوع عنها مع اتفاقها في نوع الجسم فاذا كان الاتفاق في الجسم والاختلاف في
الافاعيل لتعين اثبات القوى المختلفة ليختلف بها الافعال وكذا الاتفاق
المذكور مع اختلاف القوى يستدعي انها تقول تختلف اي قبلها لتختلف بها فيه فاثبات القوى النفـ[illegible]
القوى وكذا ارجع الكلام اليها فيثبت والجواب ان تلك القوى التي مبادي الا
الكائنات اعراض مشاركة الوجود على الاجسام فالى ان كما ذكرت ولكن مبادي
مبادئها صورة مقومة للاجسام الطبيعية يحصل بها الاجسام انواعا مختلفة
المطلق من لوازمها التابعة لها او من الخصوص المختلطة ولا استبعاد في كون الشيء
مختلفا لها لازم من كل اعم منها فان كميته تلك المبادي اعراضا او كيفيات
بعد وضوح المطلوب فلا مضايقة فيها وقد مر في اثبات مباحث الصور ما يغني
عن الاشكال وامثاله ولنذكر لبيان ان الكل على مبدءا ماديا و
نقول ان المحل اي الكل حادث بعد ما لم يكن فلا لا محالة مادة اه اعلم ان لكل حادث مبدءا
فاعليا ومبدءا ماديا والمبدأ الفاعلي هو الذي به يجب وجود الحادث ان امكانه
والمبدأ المادي هو الذي يمكن ويصح صدوره وعند عدمهما جميعا يمتنع الفعل
وعند وجودهما جميعا يجب على الاطلاق وقد شرع في اثبات الشيخ بالبرهان ان
للاشياء الحادثة من الافعال او الحركات مبادي فاعلية من المسماة بالقوى الارادية
والطبيعية والآن يقصد ان يثبت لها مبادي مادية وقدم من الكلام
ما امكن الاكتفاء به في اثبات ذلك الزام عند دفع ما ذهب اليه طائفة من
القوم مع العقل دائما لكن الشيخ اراد استقصاء القول فيه ولا اجمال او
لتوكيده وذلك لكثرة المنكرين ولتوغلهم في الانكار لهذا الباب كانكارهم [illegible] في
باب اثبات القوى الفاعلة والطبائع بناء على قولهم بالفاعل المختار على الاصل
المشهور المستلزم للجزاف والعبث تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا [illegible] وقد علمت ان الارادة
الحادثة لا تخصص شيئا الا لمخصص ولم يعلم هو كذا [illegible] ان يمكن في الارادة
الجزافية بسبب العلم والموهبة [illegible] المقاصد
[illegible] ولم [illegible] ولا في المبدأ ولا في المعاد ولا في [illegible]
والتقبيح [illegible] الذي [illegible]

الحكمة

الحكمة وشروع الجهال والفلاسفة اعاذنا الله من شره في الدين وضره على عقائد
المسلمين هذا ولنرجع الى ما كنا بصدده فنقول الموجود اما حادث واما غير حادث
واما غير الحادث فعندنا منحصر في الباري جل اسمه وعلمه واسمائه الحسنى لا على وجه
قول الصفاتيين القائلين بالقدماء الثمانية ولا على وجه قول القائلين
بثبوت الاسماء المنفكة على الوجود ولا على ما قوله المشاؤون القائلون بالاعراض الاشياء
القائمة بذاته تعالى المسماة بالصور العلمية الالهية ولا على قول الافلاطونيين القائلين
بالجواهر المفارقة والصور القائمة بذواتها المباينة الذوات المباينة لذات الاول
تعالى بل على نحو [illegible] في اسفارنا الالهية وقد تخبط بعض المتأخرين فقالوا الحادث
اذا فسر اولا [illegible] بان [illegible] وجوده اول [illegible] العدم [illegible] زمان وجوده اول
فان من العدم ما ليس لوجوده زمان بل [illegible] العدم [illegible] وجوده زمانيا واما
العدم [illegible] وهو ما يطول مدته [illegible] بالحقيقة حادث [illegible] وقد يراد
بالعدم ما ليس له ابتداء [illegible] فلا قديم بهذا المعنى الا واحد وما سواه حادث [illegible]
ذاتيا [illegible] الاصطلاحات [illegible] القديم والحدوث [illegible]
[illegible] امكان وجوده وهو موضوع [illegible] الامكان الحقيقي
[illegible] الحادث قبل حدوثه ممكن الوجود [illegible] السابق [illegible]
الممتنع [illegible] معدوم [illegible] امكانه [illegible] وجوده لما [illegible] الا الامكان
[illegible] الوجود [illegible] والصحة [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الامكان نفس [illegible] الوجوه منها ان الامكان
[illegible] ومنها انه يعقل الشيء [illegible] يعقل
بعدمه انه ممكن وثالثها ان الامكان من باب المضاف والحادث [illegible] حاصله
[illegible] ان امكان الشيء الحادث حاصل قبل حدوثه [illegible]
قبل الوجود وليس الامكان [illegible] نفس قدرة القادر عليه فانه لا بد وان يكون
ممكنا حتى يقدر عليه [illegible] مقدور عليه [illegible] لانه غير ممكن
[illegible] الامكان [illegible] ما صح هذا القول [illegible] مقدور عليه لانه غير مقدور
عليه [illegible] لو كان امكان الشيء [illegible] قدرة القادر عليه [illegible] مقدور عليه

لما امكن العلم بامكانه سلبا او ايجابا [illegible] بل [illegible] حال القادر هل له قدرة
عليه ام لا [illegible] لانا انما نستدل على كون الشيء مقدورا عليه او غير مقدور
عليه سلبا او [illegible] هل هو ممتنع او ممكن فاذا كان الامر كذلك [illegible] المجهول عرفنا
بالمجهول وبطلان التالي يستلزم بطلان المقدم فظهر ان معنى الامكان غير كون
الشيء مقدورا عليه وان كانا بالموضوع واحدا لاستلزام كل منهما الآخر الا ان
احدهما حال الممكن باعتبار نفسه وهو الامكان والآخر حاله باعتبار نسبته
للفاعل فاذا ثبت هذا [illegible] ان معنى الامكان غير كون الشيء [illegible]
[illegible] صفة القادر والامكان صفة المقدور عليه فلا يكونان واحدا [illegible]
[illegible] المادة [illegible] يكون الحادث
ممكنا قبل حدوثه [illegible] امكانه حاصل [illegible] موجود واما معدوم والثاني باطل
[illegible] امكان وقد علمت ان الامكان [illegible] بعضها [illegible] وبعضها [illegible]
وانه قد يكون للامكان امكان سابق [illegible] طبيعة [illegible]
[illegible] ممكنا
[illegible]
وتارة يحدث [illegible] المستغني [illegible] فيتحد
[illegible] الامكان [illegible]
اذ [illegible] ان امكان [illegible] مفارق [illegible] موضوع [illegible]
عرض في موضوع فامكان الحادث الذي سبق لا بد ان يكون في موضوع ولا بد
ان يكون [illegible] امكان الحادث [illegible] اذ [illegible]
[illegible] فيه امكان [illegible] فكل حادث سبقه امكان
وجوده وحامل لامكانه وذلك الامكان الذي [illegible] وذلك الحامل
يسمى موضوعا ومادة وهيولى ونحو ذلك كالبدن باعتبار [illegible] الموضوع
[illegible] والمادة للمركب منه [illegible] الصورة [illegible] للصورة والبدن
للنفس وربما يطلق المادة [illegible] فكل حادث مسبوق بمادة ولا
[illegible] البسيط [illegible]

نفس

نوع الجسم [illegible] او السطح [illegible] عند [illegible] قالوا والعقول لا
[illegible] الامكان [illegible] هيولى [illegible] فيها [illegible]
الموضوع [illegible] او صورة فيها فلا يكون هيولى [illegible] الكلام
[illegible] وهو [illegible] لا يحدث الا له قوة
وجود [illegible] هيولى او مادة وذلك الحادث اما مع المادة او عن المادة او
في المادة [illegible] والحادث [illegible] المادة [illegible] احدهما [illegible] استعداد
المادة [illegible] الوجود [illegible] اذا كان الفاعل [illegible] حدوث الحادثات [illegible] على بر
[illegible] الفاعل [illegible] استعداده [illegible]
وجوده [illegible] مخصوص [illegible] المادة [illegible]
علمت [illegible] لا يكون حادثا عندنا اما النفس الناطقة [illegible]
مع المادة لا في المادة فلا [illegible] عندهم [illegible]
[illegible] الحدوث [illegible] النفس [illegible] المادة [illegible]
[illegible] الكمالات [illegible] المادة [illegible] الوجهين [illegible]
بحسب الاستعداد [illegible] اذ كمالات النفس عندهم اعراض قائمة بالنفس
فيكون النفس [illegible] المستعمل [illegible] الذاتية [illegible] مالها
من جهة واحدة [illegible] المادة [illegible] الوجود [illegible]
في المادة لا في [illegible] عن المادة [illegible] المادة
[illegible] الخارجية [illegible] يفعل
صورة [illegible] الصورة مع المادة [illegible]
[illegible] المادة [illegible]
واحدة [illegible] مع مادته [illegible] مع مادته
[illegible] الحادثات دون استعداد سابق [illegible]
واعلم ان الامكان هو ممكنية الشيء [illegible] واحد [illegible] والمبدع و
الكائن [illegible] الممكنة [illegible] الشيء [illegible] المبدع [illegible]
صفة في قابله وهيولاه اذا علمت [illegible] ان امكان وجود
الصورة وما يجري مجراها [illegible] او [illegible] صفة

البيت او الخوص اذا احضر والزمن واحضر قدرها وسوء من اعمال او الالات
امكان وجوده فهذا سحر شبهة من يقول ان الامكان الذي هو قبل الحدوث
والامتناع عن الذي لو جد وماده الحادث كما مر وكذا انحل شبهة من يقول ان
الموجود كيف يكون مضافا الى المعدوم وان الصبي كالصحيح معنى وجودي
والقوة معنى عدمي كان الجواب انها بالقياس الى ما هي امكان له قوة على كذا
معنى عدمي والصحة بالقياس الى ما يسعه من افعال الا بالعكس مثلا الوجود معنى
عدمي هو بالقياس الى الوجود وهو الامكان وهذا الابتناء كونه في نفسه
وجودا وهو الذاتية دون القوة الاستعدادية وليس البحث لم ان لم يكن
كل من المتضايفين موجودا في الاعيان كما علمت من قبل فثبت ان
الذي يعدم عند الفعل تقوى نفس معنى وجودي فله سبب ولا محالة يكون
حادثا ولسبقه لا محالة امكان آخر وهكذا الى غير النهاية ثم ان الهيولى لما لم يكن
عليها ان تكون بالفعل شيئا بالصورة لا على ان توجد فانها قوة محضة ومكان
الصورة فهو ان يوجد لا على ان يصير بالفعل شيئا فانها امر محال لا محالة فاعلم
منه المراد لو قال انا فانا موجود ولا تجد ما يجتمع في غير هذا الشرح الا وكتبته
مع لواحق من قبسات من الحكمة الوثقى والنور الاسنى والحكمة العليا و
الموقف القصيا ولنقل ان هذه الفصول التي اوردناها يوهم ان
القوة على الاطلاق قبل الفعل آه المراد بهذه الفصول بين الاحكام المعدودة
المذكورة في هذا الفصل من احوال القوة والفعل ومنشا التوهم هو ما
ذكر ههنا ان كل حادث يسبقه امكان وجوده وان القوى مبادي الافعال
وان القوة ضرب من العدم وكذا المذكور في بعض المواضع ان الامكان اول
من المراتب السابقة على الوجود فهو امكن فاحتاج فاوجب فوجد وكذا
ما يوهم بعضهم من تقدم المهية على الوجود والجنس على الفصل والمادة على
الصورة ولاجل هذه الامور مالت طائفة من عامة الفلاسفة قبل نضج
الحكمة وطبخ الفلسفة ان القوة على الاطلاق قبل الفعل وان المادة قبل الصورة
مطلقا ذاتا وزمانا فجعلوا المبدا الاول اما بالقوة وشعبوا في ذلك [illegible]

مذاهب

وهو الابتناء كونه نفسه وجودا والامكان الذاتي قيل انه معنى عدمي محض

۴۲۷

مذاهب متفرقة حكاها الشيخ عنهم وعمدة ما صدهم الى ذلك ما وجدوا في
البزور والنطف انها قبل النبات والحيوان ولم يعلموا ان الامكانات
والقوى والاستعدادات لا تقوم بذاتها الا بما هي من حيث هي كذلك اعدام
الملكات فلا بد فيها من امر وجودي من ذوات بالفعل لكنها عادمة
لكمالات اخرى فهو ان الامر في الاشخاص الجزئية الحادثة كما ذكروه فان
رتبة قبل فعله وامكانه قبل وجوده الا ان القوة ربما قام لوجود غير والذي
اليه يتقدم القوة على الفعل تقدم زماني وتقدم الفعل على القوة تقدم
ذاتي والتقدم الذاتي اولا بالاعتبار من التقدم الزماني لان المتقدم
بالذات علة بالذات والمتقدم بالزمان علة بالعرض كما سيعلم في المقالة السادسة
واما بالذات اولا بالاعتبار ربما بالعرض على انه لا يتحقق الا وقد تحقق قبله
بالزمان فعل آخر وان كان في شخص آخر الا ترى ان الدجاجة من البيضة
والبيضة من الدجاجة وكل انسان من نطفة وكل نطفة من انسان و
لا شك ان الانسان اولى بالتقدم من النطفة سواء اعتبر بحسب الزمان او بحسب
الذات او بحسب الفضيلة من هذه الجهات تكون الفعل سبق من القوة هذا في
الكائنات الجزئية الفاسدة واما الامور الكلية والاشياء الكلية المبدعة فكلها
انها لا يتقدمها قوة ولا امكان وما قيل ان الامكان من المراتب السابقة
على الوجود فذلك من جهة ما يكون الملحوظ حال الشيء بحسب ذاته من حيث
هي هي وليست باعتبار نفسها مجعولة ولا متعلقة بشيء اصلا بل المجعول
المتأصل هو الوجود لا غير مما لم يكن وجود لا يعقل ماهيته لكن اذا لوحظ
الوجود ذو المهية منه علة فللعقل ان يلاحظ المهية السابقة ويعقله
لذاته بلا وجود وتأخره [illegible] فاذا لاحظها من حيث هي
هي وجدها في ذاتها لا موجودة ولا معدومة فيصفها بالامكان ولاجل
ان نسبة الوجود اليها لا بد من مرجح وسبب لتساوي نسبتها الى الطرفين
يحكم عليها بالامكان بالحاجة الى السبب ثم وجد ان السبب ما لم يكن
موجبا تاما لا يمكن حصول نسبة الوجودية اليها فحكم عليها بالايجاب بعد الامكان
والحاجة فالوجود ما لم يقس اليها الى نسبة الوجود كونه اليها منافيا عنها بعده

۲۷ اصل

دستر

الثابتة

المراتب وهذا لا ينافي كون ما هو الوجود بالحقيقة متقدما في نفس الامر لانه الحاصل
الموجود به وانت تعلم ان كلها اعتبارات ذهنية والاشياء حيث نقل القوة الى العدم
والاضافة كان حاله بحسب اعتبار نفسه متقدما على كل شيء بالاضافة اليه و
هذا الاسبقية متأخرة عن سائر الاشياء والوقائع وان العدم متأخر عن الفعل
بجميع وجوه التأخر منها ما علمت انها امر اضافي ولا يقوم به الا بشيء بالفعل
الا القوم يجوز ان يكون موجودا بالفعل اذا الشيء ما لم يصر بالفعل لم يكن
مستعدا لقبول شيء اذ الليس المطلق لا يوصف بانه يمكن ومنها ان الشيء
الذي بالقوة لو لم يكن من شأنه ان يخرج من القوة الى الفعل فليس هو بالقوة
ولا يمكن ان يخرج بنفسه من القوة الى الفعل بل بشيء غيره يكون بالفعل
وقد يكون ذلك الشيء بالقوة ثم ذلك الشيء ان لم يكن بالفعل ابدا فلا بد ان ينتهي
بالفعل بعد القوة من جهة اخرى لخرج من القوة الى الفعل وينقل الكلام الى ذلك
المخرج الى ان ينتهي الى امر هو بالفعل دائما واكثر ما يكون القوة تخرج الى الفعل
لشيء من جنس ذلك الفعل او من نوعه موجود قبله بالزمان كالحار يسخن
فيوجد منه حار والبارد يبرد فيوجد بارد وكالانسان يحصل منه الانسان
تولد منه انسان فيكون ما بالقوة مع كونه متأخرا لا بالفعل الذي من جنس
فعله متأخرا بالزمان عن امر يكون من جنس فعليته بل من نوعها وهو النطفة
مثلا فهي مقارنة لصورة منوية يقوم بها ليست من جنس فعليتها و متأخرة
بالزمان عن صورة حيوانية هي من نوع الفعل وكذا الحكم في البزور والشجر
التي يحصل منه فليس كون القوة اسبق زمانا من الفعل اولى من كون الفعل
اسبق زمانا منها فهذان وجهان وتقدم الفعل على القوة اما بالطبع
واما بالزمان ومن تلك الوجوه التقدم والتوقف لو احد من الوجوه الذهني فانا
نعرف الفعل لذاته ولا نعرف القوة ولا نحده الا بالفعل فانك لو اردت ان
تعطي تحيط به اربع خطوط متساوية متلاقية في زوايا قوائم ولا تحتاج ان تحده
الى ذكر القوة وتعرفه ولا يمكنك ان تحد القوة على التربيع الا بذكر المربع بالصورة
فتعرفه من قوة القوة على الفعل دون العكس ومنها التقدم بالشرف والكمال
فالفعل وجود والقوة عدم والفعل كمال والقوة نقصان او الكمال والخير وكل

شر

مشهر

فان قلت ان الاشياء الدائمة لا تسبقها قوة وهي كثيرة بحسب الانواع [illegible]

۴۲۸

على م

او الخطام

شر من افراد الفعل والوجود ما النقص والشر من افراد القوة والعدم اذ الشر
وهو عدم شيء او عدم كمال الشيء اما بالذات او بالعرض والشر بالذات هو كل
وجه لا يمكن وجوده اذ لو وجد لكان من حيث كونه موجودا خيرا لا محالة
وقد فرض شرا محضا هذا خلف فالشر المحض لا وجود له بل الموجود من الشر
بالعرض لانه اما عدم كمال من شأنه ان يكون له كالعمى الذي هو من اعدام الملكات
كالجهل البسيط والضعف والتشويه والخلقة واما لانه سبب منافي
للخير كالجهل المركب والظلم والغم والالم الذي هو ادراك المنافي واعلم ان اعظم
الشرور الواقعة في هذا العالم هو الالم لان الادراك والكمال من افراد الوجود
كالنور والعلم متحد مع المعلوم كالوجود مع المهية فادراك المنافي يكون وجود
المنافي وهو من افراده لكن هذا الادراك لو كان علما حصوليا ذهنيا كان
وجود المنافي في النفس وان كان علما حضوريا كان وجود العين
المنافي في النفس كالالم الحاصل من تفرق الاتصال في البدن وفقد العلوم
والكمالات للمدرك لها او الانوثة وبالجملة الالم عبارة عن وجود العدم للنفس
ووجود كل امر تأكده وبهذا الوجود من افراد مطلق العدم الذي هو الشر و
لهذا يكون اشر من نفس الاعدام التي لا يتعلق بها ادراك والحاصل ان
اكثر الشرور الواقعة انما هي عن الامور التي هي مشوبة بعدم او قوة ولو لم تكن
في الوجود مشوبة او منها او فيها ما بالقوة لكانت الكمالات والغايات
ضرورية حاصلة للاشياء موجودة لها فلم تكن شرا بوجه من الوجوه
فظهر لك ان القوة على النحو من تعلقه بالقوة بالفعل خير من القوة عليها
علمت ان وجود كل شيء تأكده وكماله فكمال الشيء نفسه [illegible] فلا شك
ان كونه بالفعل خير من القوة عليه لان قوته عدمه ونقصه وقوله قد غلط
من ظن ان القوة آه تأكيد لما ذكره وتصريح بما علم ضمنا فانه قد علم ان القوة
مطلقا قبل الفعل مطلقا واما القوة الجزئية فتتقدم زمانا على الفعل الذي
بالقياس اليه ولكن قد تتقدم عليه فعل مثل فعلها او من الجنس بعدها بالطبع و
بالزمان الا انه قد لا يتقدم كالحيوان المتولد والنباتات المتكونة من غير مبدا
من نوعها او جنسها ولكن لا بد وان يكون [illegible] يتقدم فعل على القوة

۴۲۹

من صاحبها

امور

420

جزئية تعلقها بالذات ومن مقارنته اياه فانما به يخرج تلك القوة الى الفعل وقد
مر ان القوة لا تقوم بذاتها بل بفعل وحيث لم يكن فعلا لم يكن قوة اصلا ولم يكن بفعل
محض الممكن خروج شيء من القوة الى الفعل فقد علمت ان الفعل متقدم على
القوة لوجوه بحرة بالحقيقة والذات وبالطبع والزمان وبالعلة والتقدم والشرف
والكمال الممكن ان الوجود منقسم الى ما بالفعل من جميع الوجوه بحيث لا تشوبه
قوة اصلا في الواقع ولكن للذهن ان يلاحظ ذاته مجردة عن غيره و
اما ان كان على علم التام وصور فضائه الوجود فلم وليس هذا في شيء الا الاول
جل اسمه والى ما تقارنه القوة لا من قبل ذاته بل من قبل كالات وجهات
كالنفوس الفلكية والى ما هو بالفعل وجوده تارة وبالقوة اخرى كالصور و
النفوس الحادثة والى ما يكون فعليته تركيبه بالقوة فيكون قوة على كل شيء و
اليها ينتهي جهات القوة والاستعداد كما الى الواجب تنتهي جهات الفعل والكمال
فانظر الى حكمة الصانع واحكمه الالهية ما اقتضى امر العجيب لما كان غير جائز ان ينقطع
جوده على حد متناه ويقف وراء الامكان الغير المتناهي وجبت منه القوة
ذات موهومة جسمية الى القابل لكل قوة غير متناهية في الفعل وكان لابد
المتحرك بحدود الفيض وصدور الحوادث من الصور والنفوس بحسبها
من تجدد امر ما يكون نحو وجوده هو التجدد والانقضاء فيكون صورته
عين البقاء وجب اشخاص جوهرية دائمة الحركة الذاتية والوضعية الدورية
لاغراض عقلية يتشوقها استعدادات غير متناهية متضمنة لمعان غير متناهية
الفعل وقابل غير متناه والانفعال فيصفها باذيال البركات ورشح
الخير الدائم في الآزال والآباد ولو لم يكن الهيولى والحركة ما حصل الا نهاية
الممكنات فان الاجسام متناهية العدد والمقدار والعلل والمعلولات
النهاية ولا يحصل من العدد المتناهي والكم المتناهي الا امور متناهية
وكان ينقطع الفيض وينتهي الجود على ذلك المبلغ ويقف عنده فوق
العدم امور غير متناهية وتعين الامكان على غير المتناهي من غير ان يخرج
من القوة الى الفعل مع ايجاب الجود لظهور النظام ورب الاكوان
واحد منه وحفظ نظامها بالا نهاية في الحادثات وكان الشرف

المتعلق

421

المتعلق بالمواد من النفوس الناطقة وكان غير جائز خروج الممكن منها وقوف دون الامكان
ولا تمنع الابدان لتناهيها عددا ومقدارا فيحسب الاستعداد يحصل وامهاتها
فانما نعد قرنا بعد قرن للاربها اما سعيدة متنعمة اذا كملت او شقية معذبة ان
نكست رؤسها   فصل في التام والناقص وما فوق التمام وفي الكل
والجميع ان الموجود اما تام واما ناقص ووجه التام فوق التمام او لا والاول
اما مستكف ام لا والتام وكل شيء من الذي جميع ما يليق به ان يكون له حاصلا
له كالتام من اليس له كل كمال بل لا يحتاج الى شيء غيره ويتكلم في التام ان الكمال مع
الكم من جنس ما له فضل عنه الى غيره هو فوق التمام والا فهو تام فقط و
الناقص ان لم يتحقق تمامه وكماله الا بسبب يحصل من غيره ومن مقوماته و
مابه الذات انه هو المستكفي وان احتاج فيه الى سبب مباين خارج فهو
الناقص الغير المستكفي والتام يناسب ما بالفعل والناقص يناسب ما بالقوة
والعلماء ذكروا ان هذا التقسيم المشتمل على التام والناقص بعد التقسيم المشتمل
على القوة والفعل وهذه المعاني مما يتصور كلها او بعضها في اكثر الانواع بحسب
جنسها تها وصفاتها من الكميات والكيفيات بحسب الوجود من الوجوه الآتية
الحكماء استعملوا هذه الاقسام في طبيعة الوجود والموجود بما هو موجود فقالوا
التام هو الموجود الذي حصل له الفسط من الوجود الذي يليق به في التصور
وحفظ بالفعل من غير تراخ منه وفوق التمام هو الذي وجوده حاصل
له وبالوجود مع ذلك يحصل عنه الوجود الى غيره على سائر الاشياء و
الناقص المطلق هو الذي ليس له كمال وجوده الذي يليق له بل يحتاج الى ما يكمل له
من القوة الى الفعل واما المكتفي فهو الناقص الذي يحصل له الكمال شيئا
فشيئا وكذا لابد كمال الى ما لا نهاية من علل وجوده ومقومات ذاته ولا يلزم
ان يكون هذا الاستعمال لطائر النقل من معنى الى ما يسابق بل بطريق نقل
الاعم على بعض افرادهم بان يكون الكمية في العدد او الزيادة المفهوم من
لفظ التام والمعنى وحده وكذا القصور والقلة والنقصان المفهوم من
لفظ الناقص معه اعم مما هو بالذات او بالوضع او بالجميع او بالاعتبار
وهذا اولى من ان يكون لهذا اللفظ معان مختلفة بعضها قبل وبعضها بعد

422

ويقع فيه انتقالات من بعضها الى بعض كما ذكره الشيخ في ان التام كان مستعملا
اولا في ذوات العدد والاعضاء فيقال هذا تام الاعضاء ثم في الكم المتصل
والمنفصل فيقال هذا تام القامة باعتبار ما يوضع من العدد لم الاشياء و
الانواع ثم في القوى والكيفيات فيقال هذا تام القوة وهذا تام الحسن والبياض ثم
واصل الوجود بما هو وجود مطلق فيقال انه تام الوجود باعتبار انه يحصل
له جميع ما يسوغ له من الوجود او جميع ما ينسب لموجود على الاطلاق كان للوجود
الكافي وآحاد منعدد وبما اوضحنا وبينا او الكل حاصل له هذا التحقيق
صفة الوجب وهو الذي فيه جميع المفارقات العقلية والناقص بازاء كل من
هذه الافراد والحكماء اذا استعملوا التام والناقص ارادوا به المعاني التي
لا يتوقف احكامهم وعلومهم الطبيعية الوجود بما هو وجود الا ان فيه نقلا
من معنى الى معنى الا ان هذا الموضوع في المعنى فالمعنى واحد والتفاوت انما وقع في
الاقسام والموصوفات والموضوعات للمعنى الا ترى ان لفظ الكمال
في معنى واحد وكلها يتم به الشيء مع اختلاف افراده غاية الاختلاف فكمال
الجوهر جوهر وكمال الوضع عرض وكمال الاسود سواد وكمال الحار حرارة وكمال
الاعمى عمى وكمال الحيوان نطق وكمال السفينة ربان وكمال المدينة
العادل سلطان وكذا اطلاق الكمال على هذه الامور الغير المحصورة
ليس بطريق النقل والتشبيه بل على الحقيقة الاصلية الا انه قد يكون معنى
مجازي كان جزء المعنى حقيقيا الشيء آخر فالمعدار او العدد المعتبر معنى
الكمال لشيء هو ذاته على وجه الحقيقة بل على الوجه الذي للموجود و
الموهوم والمتشابه بما صادقا او لا يشبيها و جا او لا وكذلك كما يوصف
العقول بالزيادة والنقصان والتمام والاتمام باعتبار متعلقاتها من
الآثار والافعال فيقال الواجب يعم من سائر القوة والصدور كونه في غاية
التنزه عن الكمية والكثرة وبالجملة حال اللفظ على المعنى الاصلي الحقيقي اذا
امكن اولى ومدار جامع المعنى المختلف الاصح جامع المعنى بالجملة واكثر من
الحوض والامعان وسائر المعاني اللغوية والعرفية كتسمية من ان باسم الحكيم مثلا ذ
لان مبناها على الظنون والتخمين وهو لا التفصيل ما ذكره الشيخ في

والتخمين الا

لما كان

423

لما كان التمام يلزمه التناهي الى غاية ونهاية فيكون الشيء التام اول ووسط ونهاية
ويكون فاعل ذا النهاية فالجمهور لا يقولون للعدد او ذي عدد هو اقل من ثلثة انه
تام ولا لجزء انه كل او جمع فالثلثة انما صارت تامة لان لها مبدأ ووسطا
ونهاية واما الاثنان فلكونه ناقص من جهة فقد احد الامور الثلثة فان اعتبر
فيه مبدأ ووسط فلم يكن ذا نهاية فيكون ناقصا من جهة فقدان ما هو نهاية
له وان اعتبر مبدأ ومنتهى فلم يكن ذا وسط وان كان وسطا ونهاية فلم يكن
ذا ابتداء فهو ناقص لفقد احد من هذه الامور التي لا يكون في العدد او
التام لم الوسط يجوز ان يكون واحدا او اكثر فلذلك كان او كثيرا لان جملتها
في انها وسط كشيء واحد واما المبدأ والنهاية فلا يجوز ان يكون كل منهما
في كل عدد تام الا واحدا لا غير فلا يكون لعدد واحد مبدآن ومنتهيان الا انما
جاز ذلك لعددين مختلفين لكون العدد ذا مبدأ ونهاية ووسط هو
اقصى ما يمكن ان يقع في مراتب هذه الامور والثلث ما يوجد فيه هذا الترتيب ولم
يكن وجودها مجتمعا الا في الثلثة فكل عدد خاص فوق الاثنين له
التمامية من غيرية لبعضها على بعض فان تفاوتها وكون الوسط في
بعضها اكثر وبعضها اقل ليس تفاوتا في شيء من هذه المعاني فان كون
الوسط كثيرا لا يوجب كونها اتم وساطة ولا ايجاز كونها قليلا يوجب النقص
اضعف وسلطان الكل بدرجة واحدة من معنى الوجود الوسط ومن
كونها واقعة في طرفين كما ورد لها فهذه التمامية كمال ما يصدق عليه
طبيعة عدد مخصوص كما هي طبيعته واما من حيث هي طبيعة العدد على الاطلاق
فلا تمامية لها اصلا اذ لا نهاية لها اذ ما من عدد الا واكثر فوقه عدد آخر في
من جنسه وصورته تام بحد فيه فالعشرة تامة في العشرية ناقص في
العددية بنفسه وغير تام بما هو فوق العشرية واعلم ان لاهل الحساب اصطلاحا
آخر للفظ التام والناقص والزائد فالتام كل عدد يكون كسوره الصحيح
مساوية له كالستة فان له النصف وهو الثلثة والثلث وهو الاثنان وسدسا
هو الواحد والمجموع ستة لا غير والزائد كل عدد يكون كسوره زائدة عليه كالاثني عشر
والناقص ما هو عكس الزائد كالثمانية فان مجموع كسوره النصف والربع ... مهنا كتب وهو

مفقودا ر

الا العام عند الحكماء وهو الذي لو حصل له من الوجود ما يليق به ولا يكون شيء مما يكون له
معقودا عنه الا كان من شرطه ان يكون ذلك له لذاته لا لسبب الغير فكم من المفارقات
العقلية تامة وان كان ذلك امرا ما يكون لذاته او بسبب الغير فلم يكن فوق التمام
مختصا بالواجب بل بالكثرة فان كلا من العقول الفعالة عند من الوجود يعطي غيره
فكان كل منها موجود بالمقصود وان كان لسبب الباري وذلك كل منها
فاعل ما يفيضه بافادة الباري اياه والعجب من جماعة من المتأخرين قالوا
الافعال وان لا مؤثر في الوجود الا الله ولم يقولوا بتوحيد الوجود ولا الممكن
ادراك هذا التوحيد كما عليه الوفاء المحصلون فانه مدارك عن الحق
حيث ان هذه الوصفة لا تتأتى في كثرة الوجودات المنتهية الى الحقائق والآن
فالاوليان يراد بالتام وفوق التمام المعنى الاعم ويكون كل منهما حاصلا
والواجب وما يتلوه من خلفاء الله وموفقيه كما ان الموجود شاملا لهما
لكن على وجه الشدة والضعف قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والخليفة
ثابت للمستخلف يفعل ما يفعله لكن على وجه ضعف والا لم يكن خليفة
فشأن العقول الفعالة دسته افاضة فاصل وجودها على ما تحتها بعون الله و
قوته فمن ابتغى فوق التمام مع انها دون الاول مما لا يحيط به عقل
ولفظ التمام ولفظ الكل ولفظ الجميع يكاد ان يكون مترادفة المعنى لكن التمام
ليس من شرطه ان [illegible] واصطلح المعنى غني عن الشرح علانية لكن
فيما اشتمل علم المعاني كثيرا ثم بعض لها ويلحق ابراد [illegible] وهذا العلم الذي
يليق ان يعرفه حقيقيات العلوم الالهية ودقائق المعارف الربانية مما
خصص به الاولياء الكاملون والحكماء الشامخون الراسخون في العلم و
الحكمة الآخذون علومهم من مشكوة النبوة والاعلام ونور الوحي والالهام
بعقد الفكر والبرهان وقدم السلوك والايمان وكان الشيخ ضاعف
الله قدره اراد ان يبسط الكلام انما جريا على عادته في المنطق وغيره من
كتب الشفاء من ايراد المقاصد على سبيل البسط والتفصيل والترشيح
والتطويل ولم يحضره في الالهيات شيء [illegible] غريبة فاذن رفعها امورا غير مهمة جعلها
مع ما عنته من الاصول المهمة ليحصل من المجموع كثرة وحجم من الفسيح

لا مؤثر ر

حصر ر

للمكلم

435

الحكمة

للمكلم في هذه العلوم ان يطوي ما ليس بغرض [illegible] قاطبة [illegible] ما يناسب
وعن ما ظن التشنيع والخطابة من الحشوات تم ادراجه ووصل الى عظائم الامور
وحقائق الاسرار والانوار التي هي الغاية القصوى والعمدة الوثقى [illegible]
واسماعها ايراد كثير من المهمات فيها واخطأ في بعضها او اورده في المواضع
والابواب التي لا يستوعب الاشارة الا من اصابه الحق فيها ودرك الصواب
ويجب على الحكيم ان يكون اكثر اعتنائه بالامور المهمة فان الغفلة عن [illegible]
امور غير مهمة كان باعثه تحقيق الغير المهم وتوجيه لطالب السعادة كان
سواء في فعل افلاطون الالهي مع جلالة شأنه في العلم والعرفان وسمو مكانه
في الحكمة والبرهان كمعلم اول العلوم الالهية ومعتبر اول التعليمات وغيرها
معتبرا في آخر عمره اني كنت مشتغلا بشرف العلوم علما منه بان ذلك
هو الذي يعبر به الانسان مستحقا لاسم الحكمة ومتصلا بالملكوت تبعه
للعالم العلوي صائرا من المقربين واصحاب الارتقاء خليفة الله في الارض
والسماء

زيادة م

الله ر

المقالة الخامسة من [illegible] في هذه المقالة تحقيق وجود الكلي

واحوال الماهيات وهي الامور التي يعرضها العموم والاشتراك فرضا وتحققا
بالقوة او بالفعل واحكام كل واحد من اقسامها الخمسة من النوع والجنس و
الفصل والخاصة والعرض العام ويكون قبل الخوض في شرح الفصول
ذكر بعض الفوائد والفصول المحتاج اليها في هذا الباب مما ذكره مولانا
واستاذنا [illegible] موسعا ايا ما على وجه التلخيص ليكون ذكره معوانا على [illegible]
موجبا للتسهيل من وفق لزوال التيسير على الطالب للتحرير [illegible]
الاجلة وهي هذه الاولى ان الموجود من الاشياء اما انيات او ماهيات والوجود
كما علمت ليس بمجرد المعنى الانتزاعي وانه الموجود بالحقيقة وهو امر بسيط
وليس بكلي ولا جنس ولا نوع ولا عام ولا خاص ولا جزئي من شيء
تحت شيء لبساطته واما الماهية فالمراد بها المعنى الكلي والمفهوم الذي من
شأنه ان يوصف بالكلية والاشتراك اذا كانت في الذهن وقد اختلف في
انها هل هي موجودة ام لا والقائلون على انها موجودة والمتكلمون على

وقف ر

جزئي ر

انها غير موجودة وكل من الطرفين دلائل والحق عندنا انها موجودة بالعرض
تابعة للوجود والجعل والموجودية اذ المجعول بالذات والصادر بالحقيقة
ليس الا انحاء الوجودات وهي الموجودة بالعرض لكن كل وجود يصدق
عليه ويتحد به عدة من المفهومات بعضها في مرتبة الهوية الوجودية وتسمى
الذاتيات مشتركا كانت او مختصا وبعضها في مرتبة متأخرة عنها وتسمى
العرضي عاما كان او خاصا الثانية ان الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة
والمركبة هي التي انما تتم حقيقتها من اجتماع عدة امور والبسيطة ما
لا تكون كذلك ولا بد من الاعتراف بثبوتهما والاعتراف كل حقيقة من
اجزاء الاشياء اما بالفعل ومع ذلك فلا بد لها من البسيط لان كل كثرة
سواء كانت متشابهة او غير متشابهة فان الواحد فيها موجود فان كان
بسيطا فذاك وان كان مركبا فلم تكن الكثرة مشتملة على الواحد والا يراد
عليه بان الكثرة قد تتألف بعضها لا من واحد من جنس الوحدات التي
تتألف منها كالواحد الحقيقي ككثرة الاعضاء في الحيوان فلا بد لها
من عضو واحد ويجوز ان يكون كل عضو مركبا من عدة اشياء غير الاعضاء
فلا بد فيها من واحد من نوع تلك الاشياء التي غير الاعضاء والاجزاء
الاولية ويجوز ايضا ان يكون كل واحد منها ايضا مركبا من اشياء اخر
وهكذا بالغا ما بلغ غير متناهية بلا واحد هو بسيط حقيقي مدفوع بان بطلانه
اوضح لان الاجزاء الغير المتناهية اذا كانت متداخلة كانت مترتبة ترتبا
ذاتيا فيجري فيها براهين ابطال التسلسل من التطبيق والتضايف و
الحيثيات وذي الوسط والطرفين وغيرها وظهر ان البسيط موجود سواء
كان جزءا لشيء او لا مثل ذات الباري ومثل الاجناس العالية وبسائط
الفصول البسيطة كما سيأتي تفصيلها الثالثة ان البسائط هل هي
مجعولة ام لا المشهور عند الجمهور من اتباع المشائين انها غير مجعولة بل
المجعول صيرورتها موجودا او شيئا آخر واستدلوا بان السواد لو تعلق
سواديته بجعل جاعل لم يكن السواد سوادا عند فرض عدم ذلك الجعل وهو محال لان

436

لما م

تشير ر

عليه ر

السواد

437

السواد وصف سواد من افتراضه مع غيره او لم يفرض والا يراد عليه والمشهور
لوجهين الاول الطريق النقض الاول انه السواد كان له حقيقة فكذلك
الوجود ذاك ولو فرض انه المجعول الاثر فان امتنع ان يكون السواد ولو سوادا
مجعولا امتنع ان يكون الوجود وجودا مجعولا فيلزم ان لا يكون لا حقيقة
السواد مجعولا ولا وجوده فلا يكون السواد الموجود مجعولا اصلا هف وان
قيل ان المجعول الحق عندنا هو اتصاف الماهية كالسواد بالوجود او انضمام
الوجود بها قلنا ان هذا البحث لا ينفي لان ذلك الاتصاف او الانضمام او ما
شئت له حقيقة وهي البحث عن مجعولية الجملة كلها ينقض مجعولا فله حقيقة سواء
كانت بسيطا او مركبة من البسيط فان عقلا ان يكون لبعض البسائط مجعولا
فليتوقف [illegible] والا فلا وربما كان عنه هذا الوجه [illegible] يرجع الى الوجه
الثاني من الوجهين ودفع الاصل الاسد لان الحق ان المجعول بالذات ليس
غير الماهيات والوجودات بسيطة كانت او مركبة بل هو الارتباط بين الماهية و
الوجود فلا السواد مجعول ولا الوجود مجعول بل الموجود صيرورة السواد موجودا
او اتصافه به لانا لا نجعل نفس الصيرورة بحقيقة التصور به من حيث انه نسبة
وفرق بين كون الشيء شيئا وبين كونه نسبة بين شيئين لان الملحوظ بالذات
في الاول هو النفس وفي الثاني هو الطرفان والنسبة على انها ليست مقصودة
ولا ملحوظة بالذات بل بالتبع وهذا كالفرق بين المرآة والمرئي فالمرآة بما هي
آلة للنظر والملاحظة ولنسبة مرتبة ولا ملحوظة بالذات فاذا نظرت اليها
والتفت لها صارت مرئية والتفت عن كونها مرآة وكذا الفرق بين
التصور والتصديق فانهما نوعان مما يكون في الذهن اذا التصديق لو كان [illegible]
[illegible] عبارة عن تصور زيد وثبوته والاخر تصور الكاتب وثبوته
في الذهن ولا البحث عن تصور نسبة الكتابة الى زيد وثبوتها الا البحث عبارة عن
التصور [illegible] فجمعها وحصولها في الذهن لا ينجح هذه الاقسام من باب
التصور وليس من التصديق بل التصور عبارة عن ادراك ان زيدا كاتب في
صيرورته كاتبا بان يكون الطرف الملحوظ بوجه ارتباط احدهما بالآخر بان

المجعول ر

التصور

التصديق ر

بان يكون النسبة متصورة بالوجه على وجه من نسبة متصورة لا متصورة ان نسبة المتصور الى
المتصور لا يمكن الا ان تكون متصورة والا لم نكن عن كونها نسبة وذلك كالمعاني الحرفية
اذا استندت او استند اليها صارت معنى اسميا وبالجملة فمعنى المجهول مطلقا الخارج
عنه المنع تبين كون المصدق به في الذهن بان يكون اجزاء على هو المعدة
التركيبية على الوجه الذي قررنا في اجابة ما قرر به بعضهم وانت تعلم ان هذا التصوير
والا كان صحيحا والجعل بهذا المعنى وان كان واقعا في كثير من الافعال العقلية
والادراكات الذهنية وجعل التركيبات الخارجية وصورة بعضها بعضا في
تجعل البسائط والكلام وجعل الحقائق ابتداء في التصديق مثلا وان لم يكن
عبارة عن تصور الاطراف والبعض ولا المجموع الا انه لا بد فيه من تصور الطرفين
حتى يحكم بالادراك التصديقي على الوجه المذكور وكذا الصبغ وان لم يكن عبارة عن
جعل التركيب ولا عن جعل اللون ولكن لا بد من وجودهما حتى يجعل احدهما الآخر
وذهب آخرون الى ان الماهيات مجعولة دون الوجود ودون الحالة التركيبية
قالوا ليس الجاعل يجعل الماهية موجودة بل يجعلها فقط بمعنى ان الاثر
على الجاعل نفس الماهية لا صيرورتها موجودة ولا الوجود بناء على ان الوجود ليس اثرا
امرا وجوديا حقيقيا انما هو نفس صيرورة الماهية وصيرورتها كونها بالمعنى المصدري
فلا يصلح ان تكون الصادر وهو ولا الاتصاف به لما ذكرنا والذي نقول ان السواد
سواد مع قطع النظر عن جعل الجاعل حتى يمكن ان نقول به اذ الذات عن معلول لكن
كما منا وان نفس السواد مجعول ولا منافاة بين كون السواد نفسه مفتقرا الى
الغير وكونه سوادا او لونا غير مفتقر اليه وعلى هذا المذهب ذهب الاشراقيون
كالشيخ المقتول واتباعه وكل من تبعهم والمتاخرون الا القليل منهم وهم
من يخفف مذهب الاول كما يستفاد من التحقيق عندنا ان المجعول بالذات نفس الماهية
ولا اتصافها بالوجود اما المهية فلانه لو تعلق الجاعل بها لما امكن لنا تعقلها من
المهيات المجعولة الا مشروطا بجاعلها المشتمل على تعقل الجاعل وكيف جعله
بل لزم ان تكون المجعولات المفهومات الذاتية والمفهومات التي لا يمكن تعقلها الا
بها جميعها من قبيل المضاف وكون كل واحدة تحت مقولة من المقولات والتوالي

بارا

باسرها باطلة وكذا المعدوم وكذا الاتصاف فلانه فلا يكون المجعول بالذات هو البسيط هو
الوجود اذ هو الموجود بالذات والمهية مجعولة بالعرض كما هو موجودة بالعرض واللازم
ههنا شيء من المفاسد وان قلت يلزم ان لا يكون الوجود وجودا ونفي اذا
وضع عدم الجاعل وان يكون معقولا بعد تعقل الجاعل وان يكون من مقولة المضاف
والبعض علم الاحتياج الامكان ولا ينحصر بين الشيء ونفي قلب الوجود
وكل شيء نفس هوية الشخص الخارجية ولا يمكن تعقله الا بالشهود الحضوري
وهو شأن من شؤون جاعله متفرع عليه لا يمكن حضوره الا متعلقا بما هو
مقتضيه وليست حقيقته الا نفس التعلق لغيره ضربا من التعلق لا مفهوم التعلق
اذ كل مفهوم كلي يحصل منه في الذهن نحو كلي والوجود الذي عنه كذا بخلاف
عبارته عن افتقاره لعصوره الى جاعله لا غير والمضاف فيه كذا كلا قوله من
اقسام المهية الموجودة الكلية والوجود ليس بمهية لشيء كما علمت فلا يكون الوجود
المتعلق لغيره مضافا كما لا يكون الوجود القائم بذاته جوهرا الا تفصيل
الرابع في الفرق بين ما هو جزء للمهية المركبة وبين ما ليس كذلك كل حقيقة مركبة
فهي لا محالة ملتئمة من عدة امور فلا بد ان تكون احدى تلك الامور علة القوام تلك
الحقيقة وقد ثبت ان علة العدم عدم العلة فلما كانت الحقيقة المركبة معلولة
وكلها للامور التي يتركب عنها كانت في بطلانها معلولة لبطلان تلك الا
لكن يكفي في بطلانها بطلان احد منها وبهذا يقع الفرق بين علة الوجود
المركب وبين علة عدمه فاذن اجزاء الحقيقة المركبة متقدمة كلها على تلك
الحقيقة في جانب الوجود وفي جانب العدم يتقدم عدم جزء ما عليها ثم لما كانت
الصور العقلية مطابقة للامور التي رسمت فيها تصور تقدم اجزاء المهية
عليها فكما يجب تقدمها بعينها يجب تقدم تصور الجزء لان حصول الحقيقة
ليست الا مجموع تلك الاجزاء وحصول المجموع متاخر عن حصول الآحاد فيلزم
ان يكون العلم بتلك الاجزاء سابقا على العلم بذلك المجموع فظهر من هذا ان
الحقيقة المركبة لا بد وان يجتمع فيها هذه الامور من تاخرها عنها وجودا
وعدما خارجا وذهنا اذا عرفت هذا فنقول الحقيقة المركبة لكونها

منعدمة عليها اذ بها علمها لازم ولكونها متقدمة عليها خارجا عنها لازم آخر فالاول
كونها بينة الثبوت للمهية لان البين للشيء هو الذي لا ينفك تصوره عن تصوره وذلك الشيء
والذي لا ينفك عن الشيء فيكون مع ذلك اقدم تصورا منه يكون اخص من كونه لا ينفك
والموصوف بالاخص موصوف لا محالة بالاعم والذي يعدم تصوره على تصور الشيء
كيف لا يكون بين الثبوت له عند تصوره واما الثاني فهو عدم احتياجها
الى سبب آخر اذ المهية المركبة اذا تحققت كانت اجزاؤها متحققة لانها سابقة
عليها فكيف لا تستغني عن سبب جديد بل اللازم ان كلا منها امر واحد وهو كون
الاجزاء لكونها سابقة على المجموع ذهنا وخارجا كانت مستغنية في ثبوتها و
تحققها للمجموع عن السبب الجديد فاستغناؤها عن السبب وحصولها له في الذهن
هو المعنى لكونها بينة الثبوت واستغناؤها عنه وحصولها له في الخارج هو المعنى
باستغنائها عن السبب فالاستغناء عن السبب اعم من كون الشيء بين الثبوت
لاختصاصه بالوجود الذهني فظهر ان الى حيث المساواة لاجزاء المهية كونها متقدمة
عليها في الوجودين والعدمين وهذه الخاصة يستلزم خاصية اخرى وهي الاستغناء
عن السبب الجديد فان اعتبر في تحقق الوجود العلمي فهو البين وان اعتبر في الوجود
العيني فهو الغني عن السبب الجديد لكن هذه الخاصة اعم من الخاصة الاولى لان الاول
من الحصول على نعت التقدم والثاني من مطلق الحصول اعم من الحصول المتقدم
الخامس في كيفية اجتماع اجزاء المهية المركبة اعلم انه لا يمكن ان يكون كل واحد منها
غنيا عن صاحبه والا لم يحصل من اجتماعها واحد حقيقي فان الحجر الموضوع
بجنب الانسان لا يحصل منهما حقيقة حقيقية لعدم تعلق احدهما بالآخر فقول
ليس الا مركب من مجموع تلك الاجزاء بحسب امتزاجها وتماسها صارت كالاجزاء
الواحدة للذات وهو الاجزاء المادية واما الاجزاء الاخرى فهو الصورة النوعية التي هي
مبدأ الآثار وليس لجاعلها الجزء الاول ولا يمكن ايضا ان يكون كل واحد من الاجزاء
محتاجا الى الآخر لاستلزامه الدور فاذن الواجب ان يحتاج بعضها الى البعض
لا على طريق الدور ليحصل من اجتماعها حقيقة واحدة واعلم ان فصل
كل مركب يكون محصلا لجنسه وهو حقيقة الصورة فالصورة الكمالية في صفاتها

محتاج

محتاجة الى الاجزاء والاجزاء موجودة لما كان المركب مركبا عن طبيعي ضعيف الوجود
وان كانت الصورة جوهرا لا يحتاج اليها الا على وجه الدوام الشيخ بل على وجه
جهة الى آخر كما علمت في مباحث الهيولى والصورة وذلك كتركب الموجودات الطبيعية
ثم كلما كانت الصورة اقوى تحصلا واقل افتقارا الى المادة كان المركب اشرف
وجودا واكمل الى ان ينتهي الى صورة لا يحتاج الى المادة في ذاتها وصفاتها
الخاصة وكذا في شيء من افعالها كما في الادراكات العقلية والوهمية التي ليست في غير
افعالها كالحركات واستخراج الاوضاع من القوة الى الفعل وهذا غاية درجة
الحقيقة المركبة كالافلاك ونحوها وقد يبلغ الانسان الى هذه المرتبة والزيادة
والخلوص ثم يتجاوز ويرتفع عنها الى البسائط والنجردات الساذجة والفرق
بين التركيب الذهني والخارجي واعلم ان اجزاء المهية قد يكون متميزة في الخارج
لو بوجه وقد لا يكون وهو كالسواد مثلا فانه يشارك البياض في اللونية ويخالفه
في كونه قابضا للبصر ومعلوم ان جهة الاشتراك غير جهة الاختلاف فاذن السواد
مركب ويتفق عنه اللونية وقابضية البصر ولو كان اللونية نفس القابضية
لكان كل لون سوادا ولكن هذا التركيب لا يمكن ان يكون خارجيا والبرهان انه لو
تميزت اللونية في الخارج عن قابضية البصر لكانت اللونية المحضة والقابضية
المحضة اما ان لا يكون محسوسة او محسوسة فعلى الاول فعند اجتماعهما اما ان
يحدث هيئة محسوسة او لم يحدث لم يكن السواد محسوسا هف والحدث هيئة
الذي المحسوسة معلولة لاجتماع اللونية والقابضية وهو خارج عنهما متاخرة
لهما اذ الشيء مغاير للعلة ونحن لا نعني بالسواد الا تلك الهيئة المحسوسة
فاذن لزم الخلف من اجزاء القوام الشيء المحمول عليه خارج عنه وذلك محال
واما اذا كان الجزآن او احدهما محسوسا فذلك المحسوس اما ان يكون هو السواد
او هي القابضية فان كان السواد امتنع تقومه بالآخر وان كان هي القابضية كان لونا
مخصوصا هي القابضية وخصوصيته فيكون لونا آخر من اللون المطلق ولا يكون
من اللونية المطلقة ويلزم ان يكون طبيعة الجنس طبيعة النوع هف فان الجنس
الى الفصل او صدقت هذه او لم يمكن احساسنا بالسواد احساسا بالجنس

واحدة بل بهيئتين وذلك صحيح فثبت ان اللونية غير متميزة عن القابضية والوجود
الخارجي لهما موجود ان لوجود واحد بل ذلك التميز انما يكون في الذهن بالوجه
الذي ذكرناه السابع في اصناف التركيبات اجزاء الماهية اما ان تكون متساوية
اولا والمتساوية اما ان تكون متداخلة او غيرها وغير المتساوية اما ان تكون
متداخلة او متباينة والمتداخلة والمتساوية من التي بعضها اعم من البعض
ويكون الاعم مقوما للاخص كالجسم والحيوان للانسان وغير المتداخلة هي التي لا يكون بعضها اعم من غيره ان يكون مقوما كالجسم والحساس والمتداخلة الغير المحمولة (من غير ان يكون — margin)
كمادة المادة للشيء كالهيولى التي هي مادة للحيوان لا بالمعنى الذي هو جنس له
والمتباينة الغير المحمولة كالمادة والصورة للمركب بما هما مادة وصورة وكالاعضاء
للحيوان والآحاد للعشرة واعلم ان الجوهر قد يكون مؤلفا من جنس وفصل عقليين (443)
لا خارجيين وذلك مثل العقول والنفوس فانها داخلة تحت جنس الجوهر وهي لا الفة
لها من اجزاء كالجسم والهيولى والصورة وكل ما دخل مع غيره تحت جنس لا بد
وان يمتاز عنه بفصل فيكون مركبا عقليا مع كونه بسيطا في الخارج وقد يكون
مؤلفا من جنس وفصل خارجيين وهو كالانسان فانه مركب من بدن هو مادة
ومبدا جنسه القريب اعني الحيوان ونفس هي صورته ومبدا فصله
القريب اعني الناطق واما ان العرض مركب من جنس وفصل عقليين فهو
كما علمت من حال السواد واما ان العرض قد يكون من جنس وفصل خارجيين فقد
جزم به الجمهور وذلك كالاشكال مثلا المثلث فانه سطح يحيط به ثلثة اضلاع (فالسطح جنس والاضلاع الثلثة فصل بل كونه كما يحيط به الاضلاع — margin)
فصله لان المحمول عليه لا الاضلاع والخطوط وح يكون مركبا عقليا اذ ليس
لكل منهما وجود متميز عن صاحبه واما ان الجواهر هل تكون من اجزاء الاكوان
البعض جنسا والآخر فصلا فالجمهور زعموا ان الجوهر كذلك لكن تركيب
الجسم من المادة والصورة والتعجب ان كلا منهما كما يمكن اخذه بحيث يحمل
على المركب وبذلك الاعتبار يكون المادة جنسا والصورة فصلا كما ان
الجنس والفصل في المركب العقلي يمكن اخذ كل منهما بوجه لا يكون محمولا عليه
فيصير الجنس مادة عقلية والفصل صورة عقلية واعلم ان الجنس والفصل

سواء كانا في المركب او في البسيط كلاهما مجعول بجعل واحد موجود بوجود واحد وصاحب
المطارحات زعم ان كلاهما والمركب مجعول بجعل آخر مستدلا بان الشجر اذا (443)
قطع والحيوان اذا مات يزول عنه فصله وهو النامي او الحساس ويبقى جنسه
وهو الجسم والقول بان الجسم الذي وجد بعد القطع او الموت غير الجسم الذي كان (غير ر)
قبله مكابرة كالقول بان النطفة والعلقة اخرى والجواب بالفرق بين
الجسم الذي بمعنى الذي هو جنس وبينه بالمعنى الذي هو مادة فالذي هو المعنى
الجنسي لكونه مبهما يجتمع كل فصل فيجوز تبدله بتبدل الفصل وانما الباقي هو (بتجرد ر)
الجسم بالمعنى الذي هو مادة بل نقول كان الجنس بحسب المعنى اوغير متحصل لا يمكن
وجوده في الخارج ولا في العقل الا مع فصل فكذا المادة لانها ناقصة الوجود مبهمة
الذات لا يتم وجودها الا باحدى الصور المعينة لوجودها ومعنى بقائها مع توارد
الصور انها لضعف تعينها وجود صورة ما اية ما كانت لا انها في وقتين هما (وجوداه — لحوق ر)
امر واحد بالفعل او في العدد كما في الامور الصورية فالحيوان جهة الوحدة في
كل مركب خارجي هي الصورة وهي تمام المادة وتمام الشيء متضمن له وما فوقه
فالشيء شيء بصورته لا بمادته فلو امكن وجود الصورة مجردة لكان ذلك الشيء
حاصلا بتمام ما هو حقيقته على وجه اعلى واشرف ومن هنا المركبات الاتحادي
والمركبات التي لها وحدة طبيعية كما ذهب اليه بعض المحققين وفي هذا المقام
مباحث شريفة ولطائف انيقة ذكرناها في الاسفار والله مفيض الانوار
وملهم الاسرار   فصل في الامور العامة وكيف وجودها وبالجملة
ان نتكلم الآن في الكلي والجزئي آه الموجودات اما موجودة واما مفهومات وهي
الامور التي تعرضها الكلية والعموم عند حصولها في الذهن ولا يمكن حصولها منفكة
عن الوجود لا ذهنا ولا عينا خلافا للقائلين بثبوت المعدومات من المعتزلة و
من يحذو حذوهم والموضوع في هذا الفصل بيان معنى الكلي والعام وكيفية
وجودهما بعد ان الماهيات التي تعرضها الكلية والعموم هل هي موجودة في الاعيان
اولا وما نحو وجودها وكيف توجد والموجود لا بد ان يكون امرا معينا متشخصا (تشخصا — متعينا ر)
وكيف توجد امور واحدة مع المتقابلات والاضداد ودوا مكنة واحياز مختلفة

ووجه مناسبة هذا المبحث للذي والفصل السابق ان الكلي والجزئي يناسب القوة
والفعل فان الكلي مناسب موجود بالقوة ما لم يصر جزئيا بانضمام التشخص
اليه لم يصر موجودا بالفعل وكذا الجنس نوع بالقوة ما لم ينضم اليه احد الفصول
لم يصر نوعا بالفعل كالحيوان بما هو حيوان فانه انسان بالقوة وعند انضمام
الفصل الناطق اليه يصير انسانا بالفعل وبانضمام المشخص اليه يصير شخصا
موجودا بالفعل كزيد واما كون الماهيات الكلية من الاعراض الذاتية الخاصة للموجود (هو م)
فذلك لان الموجود بما هو موجود صالح لان يكون انسانا بما هو انسان او ما
الانسان كليا او جزئيا كليا او فلكيا او عقلا او نفسا بما هي هي او بما هي كلية (44)
من غير ان يصير امرا خاصا طبيعيا او تعليميا ولا الا من الموجود المطلق
صالح لشيء منها الا بعد ان يصير موجودا مطلقا لحق من الاحوال الاولية الى جهة
بالوجود وهذه الاشياء كونها موضوعة للوجودات الخاصة المتشخصة ولا ابعد باوّل عموم
كون الموجود بما هو انسانا معينا او فرسا متشخصا او مقدار المخصوصا الا (موجود ه)
بعد ان يصير طبيعيا او متعلقا بالمادة والشيء او تعليميا او فقعا والتقدر والكمية
فيعود الى الكلي والجزئي لا على وجوه يكون متعلق الموضوع جهة انه وقد
ذكر للكلي معان ثلثة احدها المعنى الذي له افراد بالفعل يحمل على كل واحد منها كالانسان (مجاز م)
والكرة والسواد والثانية المعنى الذي امكن ان يكون له افراد كثيرون يحمل عليها
وان لم يكن شيء منها موجودا منعنا مانع عقلي والثالث المعنى الذي لا مانع من نفس (كمعنى الشمس الذي لم يمنع نفس تصوره ان يوجد منه اكثر من واحد وان لم يوجد منها الا واحد صح — margin)
تصوره من ان يوجد على كثيرين ولكن لو وجد مسعدا مانع فعلي وسبب اخر
خارج عن نفس ما هيته ومعناه يدل عليه دليل كالشمس في الخارج وكرة الارض
الواقع في وسط الكل والاول ان يحمل هذه المعاني الثلثة من اقسام مفهوم مشترك
جامع لها صادق عليها لكون الكلي مشتركا معنويا لا مشتركا لفظيا وذلك
انسب بهذا الفن فان البحث عن معاني الالفاظ واطلاقات اهل اللسان ليس من
دأب الحكيم فان مناط كون الشيء كليا ومناط الامر فيه هو كونه مفهوما ومعنى كما ان
مناط كونه جزئيا او متشخصا هو كونه وجودا او انية او ذا وجود وانية من حيث
هو كذلك فكل معنى ومفهوم مع الوجود لنفس صورته لا بد ان العموم والاشتراك بين كثيرين

سواء كانت متساوية او ممكنة موجودة او معدومة او بعضها ممتنع وبعضها ممكنة
والممكنة منها واحدا او كثيرا والواحد الممكن موجودا ام لا والكثير الممكن اما متناه او غير (445)
متناه لهذه الاقسام كلها خارجة عن نفس هو المعنى الكلي ومن الامور المعينة (بجمع ر)
المذكورة وقوله وقد يمكن ان يجتمع في الكل في ان هذا الكلي آه مراده ان المعنى الاخير
يصلح ان يكون جامعا بين المعاني الاول الكلي من جهة انحصاره في واحد بسبب (فانه من جهة ان نفس تصوره لم يمنع من الوقوع على كثيرين يحقق سائر المعاني م — margin)
المانع الذي يرد من القول على كثيرين يحقق سائر المعاني والكلي من جهة
انحصاره في واحد بسبب المانع الذي يرد يكون مغايرا للبواقي واما وجب
ان يكون المستعمل في المنطق وما يشبهه من العلوم الحقيقية سيما الفلسفة
الاولى هو هذا المعنى لعمومه وشموله للاقسام الباقية او العلوم الحكمية و (كالمنطق م)
غيرها يبحث عن احوال الكلي واقسامه الخمسة الجنس والفصل والنوع والخاصة (صه)
والعرض العام واقسام كل منها كالاجناس البعيدة والمتوسطة والقريبة
والفصول البعيدة والمتوسطة والانواع الحقيقية والاضافية وغير
ذلك هذه المباحث لا تجري في الكلي الذي لا يوجد من حيث انه لا يوجد الا الذي
انحصر في واحد من حيث هو كذلك فيجب اخذه على الوجه الاعم لكن المنطقي انما يبحث
عن هذه الاشياء بحسب معانيها المنطقية التي هي ثواني المعقولات وصاحب هذا
العلم يبحث عن معانيها الطبيعية المعروضة لتلك المعاني التي هي في الدرجة الثانية
من المعقولية فكان الفرق حاصلا بين مفهوم الكلي المنطقي وبين المفهوم
الكلي الطبيعي كالحيوان والانسان فكذا الفرق حاصل بين الجنس المنطقي
وهو مفهوم الجنس وبين ما صدق عليه الطبيعي كالحيوان وكذا الحال في النوع و
الفصل والعرض وجميع ما يبحث عنه في المنطق وفي هذا العلم من احكام الجمع
كلما قال   واما النوع المفرد فهو الذي نفس تصوره يمنع ان يوجد ماهيته
على كثير كما ثبت في هذا المشار اليه آه المراد من النوع المفرد هو النوع الحقيقي و
هو لا يكون الا مفردا بخلاف النوع الاضافي وهو الاخص من شيء فانه قد يكون كليا
مشتركا بين الافراد بالفعل او بالقوة فالنوع الحقيقي هو الذي نفس تصوره تمنع حمله
على كثير بين سواء امكن لتصوره كذات زيد المشار اليه وكهذا السواد مثلا او

لم يمكن كذات الباري جل ذكره والذي يمكن تصوره سواء كان بحسب الحس فقط كزيد المشار
اليه وهذه الشمس او بحسب العقل فقط كصورة العقل الفعال مثلا فان صورة
زيد المشار اليه لا يمكن حصولها في العقل ولا صورة العقل الفعال يمكن حصولها
في الحس لكن الجميع بحيث اذا تصوره متصور لا يمكن له فرض صدقه على كثيرين
لامتناع نفس تصوره المطابق لما به التشخص ويمكن ان يشار بهذا الى ما
كان اشار اليه آنفا من كون الشيء وجودا خاصا او ذا وجود خاص فان الهوية
الشخصية لا غير وكلما هو غير كذلك من انحاء الوجود فهو كلي ولو تخصص بالف
تخصيص والكلام حيث امكن [illegible] ومن حيث انه مرد الوفاق
من الكلي المنطقي والكلي الطبيعي وكان الواحد قد يراد به نفس معنى الوحدة و
قد يراد به معنى آخر اي ما من شانه ان يكون ذلك المعنى هو الواحد كان شانه وجه او وجوه
فكذا الكلي قد يراد به نفس مفهومه المذكور سواء فرض الاشتراك او بين كثيرين
بالفعل او بالامكان او بما نفس تصوره مانع من الاشتراك اي عن ذلك وقد يراد
به معنى آخر كمفهوم الانسان او الشمس او غيرهما مما يكون ذلك المعنى موصوفا بالكلية
لكن انما يتصور مفهوم الكلي باحد الوجوه ولم يخطر بالبال شيء من الكليات الموجودة
به كما انه يمكن ان يتصور مطلق [illegible] ولا يخطر بالبال الناطق ويتصور
الحيوان ولا يعلم انه جنس ويتصور الانسان ولا يعلم انه نوع والناطق ولا
يعلم انه فصل ويتصور زيد المشار اليه ولا يعلم مفهوم الجزئي فالكلي اما
هو الكلي والذي يحمل عليه الكلي او آخر كان الجنس بما هو جنس معنى وحده
الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة والذي يحمل الجنسية كالحيوان مثلا
معنى آخر وحده انه الجوهر ذو الابعاد الثلاثة الحساس [illegible]
[illegible] ومعناه [illegible] فالعارض هو المفهوم المنطقي والمعروض
هو المعنى الطبيعي [illegible] لا يكون الا في الذهن اذ الموجود في الخارج
من الحيوان لا يكون الا شخصا فالشيء في الخارج لا يكون كليا ولا جنسا ولا
نوعا ولا غيره من المعاني المنطقية [illegible] فالمهملة
حيث [illegible] مثل الانسان بما هو انسان والحيوان بما هو حيوان ليست [illegible]

واعلم ح

هو ر

هو ر

حد نفسها الا نفسها لكن يعرض لها كثير من المعاني التي هي غير الجنس والمعنى والمفهوم
فكما ان الحيوان في حد حقيقته ليس بأسود ولا بأبيض فكذلك ليس هو في نفسه
من جهة نفسه بكلي ولا جزئي ولا هو واحد ولا كثير ولا موجود ولا معدوم و
الوجود اعم من ان يكون في الاعيان او في الاذهان وكل منهما اعم من ان يكون بالقوة
او بالفعل اذ جميع هذه الامور يكتسب المعنى [illegible] مهية [illegible]
بل الواحد له صفة يعرض لها الماهية فيكون الكلي مع تلك الصفة
فاصل اعلم ان اصناف الصفات العارضة للماهية كثيرة الا انها منحصرة
في [illegible] عروضها اما موقوف على وجود الماهية مطلقا او غير موقوف
والموقوف على الوجود اما موقوف على الوجود الذهني او على الوجود الخارجي
مثال العارض للوجود الخارجي كالحركة والحرارة والسواد ومثال العارض الذهني
كالكلية والجزئية والجنسية والنوعية والفصلية بالمعقولية كقولنا الانسان
نوع والحيوان جنس ذهنيات صرفة وتسمى المعاني بالطبيعية والمراد
من الطبيعي المستعمل منها كقولهم الكلي الطبيعي والنوع الطبيعي ليس مبدأ الحركة و
السكون ولا مبدأ الصفة الذاتية [illegible] طبيعة [illegible]
او طبيعة النار كذا وطبائع الفلك كذا بل المراد [illegible]
كان المعاني المعقودة بالعوارض الخارجية كقولنا الانسان كاتب او
الحيوان متحرك عارض خارجي صرفة واما مثال عارض الماهية فكالوجود والوحدة
والفصل للجنس والجنس للفصل ونحوه لوازم الماهيات كالزوجية للاربعة و
[illegible] للمثلث في الشيخ [illegible]
مثال [illegible] الاخرى وهو عارض للماهية كالواحد والكثير والوجود والعدم
وعارض الوجود الذهني كالكلية فانه بصدد اثبات المغايرة بين الماهية
وجميع لواحقها واذا ثبت المغايرة بينها وبين ما هو عارض لنفسها بما
هي هي وعارض نفسها وبما هي معقولة فلان يثبت المغايرة بينها وبين
عوارض وجودها الخارجي واضح فان قلت اليس عمدة الوجود الذهني
والنفسي وان الوجود من الصفات الخارجية فلنا الوجود [illegible] عينا خارجيا

الطبيعي ح

هذه ر

مذكور

لا زر

مجالة ح

بين ح

ليس من العوارض والصفات الخارجية اذ العارض الخارجي ما يكون المعروض
متقدما عليه والعارض ههنا اعني الوجود والماهية متحدة بالوجود في الخارج
ذكر فيما سبق كيفية هذه الاتصاف في العقل اذا كان الوجود وما يجري
مجراه مما يعرض نفس الماهية من حيث هي فلما ذا قال الشيخ ان الفرس
وحده ليس لا موجود ولا واحد ولا كثير وفي كلامه نوع تناقض فلا يستنطق
لك دفع هذا التوهم بوجه يظهر صحة القول من غير [illegible] قال
عن الفرس بطريق النقيض مثلا هل الفرسية [illegible] ان المهية ليس
من حيث نفسها وباعتبار حدها شيئا آخر غير نفسها ومقومات نفسها
واحدة او كثيرة او وجود او عدم او عموم او خصوص او نحو من طرفي المتقابلين
مع انها متصفة باحد الطرفين في الواقع وسلب الاتصاف بكل من جنبه
لا يستلزم الاتصاف به من جهة اخرى كما ان الانسان ليس من حيث هو
انسان كاتبا ولا من حيث هو عالم متحرك مع انه كاتب وعالم فلو سئلنا
عن الانسان بطرفي النقيض بان قيل هل الانسانية بما هي انسانية موجودة
ام لا واحدة ام لا لم يكن الجواب الا السلب اي ليس كان المسئول عنه
المتصلة عن الماهية ومقابلها فان الجواب بالايجاب لا بالسلب ولكن ذلك
بشرط تقديم حرف النفي على الحيثية بان نقول ليس الانسان من حيث هو
انسان بكاتب ولا لا كاتب [illegible] ان نقول الانسان بما هو انسان ليس
لا واحد ولا موجود فان من الصفات ما يوصف ويتحد بها الماهية من حيث هي
الماهية ولكن ليست حيثيتها حيثية الماهية لكون معنياهما متغايرين وان اتحدا
في الوجود وبالجملة ان الماهية بالقياس الى عوارضها فان لها احدهما عدم
الاتصاف بها ولا بنقائضها [illegible] من حيث هي
وتلك الحالة بالقياس الى العوارض التي يعرضها لا بشرط الوجود كالكلية والوحدة و
غيرهما والاخرى الاتصاف حين اخذت كذلك ومن بالقياس الى العوارض
التي يعرضها مع الوجود لا بشرط الوجود كالوجود والوحدة والامكان والشيئية
وغيرها فالماهية بالقياس الى عوارض الوجود تخلو عن الطرفين في مرتبة من العقل الا انها

حيثية ر

السلب لا الايجاب ط

من حيث هو ح

الشرط

بهما ح

وهي مرتبة ذاتها قبل الوجود واما بالقياس الى عوارض نفسها من حيث هي فانها وان لم
تخل عن احد الطرفين لكن ليست نفسها حيثية تلك العوارض فالذي ينبغي ان
يسأل ان يكون السلب بتقديم حيث الماهية بالقياس الى العوارض التي لاحقة
المهية من حيث هي عن احد طرفيها واما حالها بالقياس الى العوارض الخارجية
فالخلو عنها وعن مقابلها في تلك المرتبة اذ ليس اذا لم يكن الانسان متحركا فوجود
ذاته كان له مقابل الحركة لان خلو الشيء في الواقع او في نفس تلك المرتبة على ان
نقيض حصول الشيء في مرتبة هو سلب حصوله في تلك المرتبة بالكون المرتبة
قيد للمنفي لا النفي اعني رفع المقيد لا الرفع المقيد ولهذا لو سئل بطرفي
النقيض من هذه العوارض كان الجواب الصحيح سلب كل منهما او لو
سئل بالطرفين في شيء من عوارض الماهية كان الجواب المذكور بتقديم على
الحيثية ولا يراد منه تقديم السلب على الحيثية ان تلك العوارض ليس من
مقتضيات الماهية حتى يصح الجواب في لوازم الماهية كما نبه صاحب المواقف
حيث قال تقديم الحيثية على السلب معناه اقتضاء ولما للسلب لظهور
فساده ولا الغرض ايضا من تقديمه عليها ان لا يكون الجواب بالايجاب
العدولي المقتضي لوجود الموضوع لان مناط الفرق بين العدول والسلب
تقديم الرابط عليه وتاخيره عنه وبهذا يظهر حكم الموجب
والسالبة الموجبتين اللتين نحوه النقيض وذلك لان الموجب منهما
الذي هو لازم له نفي الموضوع [illegible] لاحد الطرفين وبعدم لزوم الايجاب
باحدهما يحصل الفرق بين ما اذا كان السؤال واقعا عن طرفي احدهما موجب
والاخر سالب وبين ما اذا كان عن طرفين هما موجبتان او موجبة
والسالبة فانك اذا سئلت هل الانسان من حيث هو انسان موجود
او لا موجود ولا شك ان الاولين موجب وسالب فان الاخيرتين
وانها في قوة الاولين فان صدق كل منهما يوجب كذب الاخرى في
الواقع وبالعكس كما في الاولين وفي المساواة بينهما وبين الموجب والسالب
في اقتضاء وجود الموضوع لان الانسان الواقع موضوعا فيهما من الامور

جائز ط

عن النقيض وان كان مستحيلا لكن خلوه منها انما في مرتبة من مراتب الواقع عن مستحيل لان الواقع ح

السلب ح

ليس بموجود وسلبت النقيض هل الانسان من حيث هو انسان موجود ح

الموجوده فانا نحقق الفرق بين ذين وبين ذين بانك تجيب عن السؤال الاول
بطريق السلب بشرط تقدمه على الحيثية ولا يمكنك الجواب عن السؤال الثاني
باحد الطرفين لجواز خلو المرتبة عنهما جميعا وذلك لان السؤال الثاني تقديران
الموجب منهما الذي هو مساوق للسالب اذ لم يكن مقابله وهو الموجب الآخر
متحقق صادقا كان هذا الموجب صادقا ولكن معنى صدقه هنا مع هذه الحيثية
نقيض الصفة الانسانية بعينه معنى الموجود وهو فاسد فكون الجواب به كان
جوابا فاسدا او كما كنا الجواب بالموجب الآخر وهو ايضا كاذب وذلك
لانه ليس اذا كان الانسان موجودا في الواقع او واحدا او بعضا كان معناه
بعينه معنى الوجود والوحدة ومفهومه بعينهما مفهومه حتى كما الصفة فظهر
الفرق بين السؤال المردد بين الموجب والسالب وبين السؤال المردد
بين الموجبين اذا قيد الموضوع بحيثية ذاته واستحقاق الجواب وعدمه
لكن بالشرط المذكور وفائدته تقديم السلب على الحيثية ليكون مرجوا وما ضعف
شيء اليه من الحيثية ومرتبة المهية ولا يكون السلب في تلك المرتبة لئلا يكون عليها
ومحمولا فان نقيض وجود الصفة في تلك المرتبة انه صحيح كانت سلب
تلك الصفة المقيدة بانها في تلك المرتبة ولا لزم من ذلك ان لا يكون السلب في تلك
المرتبة فان تلك المرتبة كما انها خالية عن الصفة الا انه خالية عن سلبها ايضا
واما انه هل نوصف بانه واحد او كثير على انه وصف يلحقه فلا
محة اه بعين اذا قال قائل ان مهية الانسانية مثلا من حيث هل يكون موصوفة
بلحوق هذه الصفات التي بعد الذات ام لا فالسبيل الى الثاني ذلك ضرورة اتصافها
بلحوقها اياها وعلى الاول يلزم ان يكون معنى الانسانية معنى الموصوفية والملحوقية
وكونها فوق من موصوفه ولكن لا يلزم الا يكون تلك المهية عين الموصوفية
والمعناه كيف والموصوفية حالة اضافية ثبوتها متاخرة عن ذات المهية ولو
فكيف يكون النظر الى الانسانية بما هي انسانية منسوبا بالنظر الى ما هو متاخر عنها
بمرتبتين بل معنى موصوفيتها بالتي من الصفات انها في حد نفسها لا تأبى عن
ورود شيء من تلك الصفات اليها من خارج وسبب فاعل مباين

لما

لما وبعد لحوقها اياها لا تصير موصوفة بالفعل فكونها موصوفية موصوفة ايضا
كنفس الصفة او لحوقها — فلهذا ان قال قائل ان الانسانية التي
في زيد من حيث هي انسانية هل هي غير التي في عمرو اه هذا السؤال كونه واقعا بين
موجب وسالب لا بين موجبين وفوقه النقيضين فيكون مستحقا للجواب
باحدهما فيلزم ان يقول المجيب لا اي ليس غير عمرو لكن سلب الغيرية يستلزم
للاتحاد اي يستلزم ان لا يكون الانسانية التي في زيد هو بعينها الانسانية
التي في عمرو ومعنى ذلك ان الانسانية ليس معنى واحد في حقيقتها
لا كلفة ان تعددت الوجودات والخصوصيات ولا لزم من ذلك ان يكون
الانسانية في زيد والتي في عمرو والتي في بكر وغيره كلها واحدة بالعدد اذ
الواحد بالمعنى لا ينافي الكثرة بالعدد وهذا اكثر النسخ وقع بدل فيلزم ان
نقول فليس يلزم ان نقول ووجه صحته مع ان السؤال دائر بين الايجاب
والسلب ان سلب الغيرية المستلزم للوحدة المقابلة امر مشترك بين ما
يكون بحسب العدد وما يكون بحسب المعنى فالحيوانية والناطقة في زيد متغايران
بالمعنى متحدان بالعدد والسؤال المجمل لا يستحق الجواب باحد الطرفين فالمفصل
فاذا سئل ان هذا المراد عين ام لا لم يمكن الجواب بالسلب والايجاب كل بمعنى
آخر ولهذا قال وليس يلزم من تسليمه هذا اي من تسليم ان هذه الانسانية
ليست غير تلك الانسانية ان نقول فاذن تلك وهي واحدة بالعدد ولان المراد بالسلب
الواقع سلب مطلق الغيرية لا سلب الغيرية مطلقة حتى يلزم الوحدة بالعدد
والفرق متحقق بين اطلاق السلب وسلب الاطلاق فالمراد من السلب المذكور
ان الانسانية التي فيهما بما هي انسانية انسانية لا غير والغيرية التي منها
بامر خارج عن نفس الانسانية والا لكان يلزم ان يكون الانسانية بما هي انسانية
شيئا غير الانسانية بل يلزم ان يكون معناها بعينه معنى الغيرية او معنى سلب
الغيرية وذلك كله باطل كما هو — على انه اذا قيل الانسانية التي في زيد من
حيث اه يريد زيادة على ما يحصل معنى المهية ويجرده عما هو خارج عنها
مع وقوع الاشتباه والخلط بينهما كثيرا فانه اذا قيل الانسانية التي في زيد من حيث
هي انسانية هل هي كذا فيكون كالمتناقض فان كونها من حيث هي معناه

انها انسانية فقط غير ملتفت معها الى شيء آخر وكونها في زيد انها انسانية وشيء
آخر هو زيد فكيف يجمع الخلط والتجريد ثم لا يخلو اما ان يكون مرجع ضمير
انها او هي او يكون قول القائل الانسانية التي في زيد من حيث انها انسانية
كذا او من حيث هي انسانية كذا او من حيث يكون انسانية كذا اما
ان يكون مرجع الى الانسانية التي في زيد فيلزم التناقض والكذب والحكم
عليها انها واحدة او مشتركة او كثيرة الا هي او ليست غير التي في عمرو
وان رجع الى الانسانية فقط فذكر زيد لغو لا فائدة فيه اللهم الا ان يكون
ان الانسانية التي هي محصلة خارج ان حصلت في زيد فصارت زيدا
الوجود ووجدها عن هذه الخصوصية وعن كونها في زيد
مثل هذه الملاحظة ايضا يقع الخلط بين اعتبار الانسانية واعتبار
غيرها وافهم اعتبار الاطلاق فانه ايضا خارج عن التقييد واعتبار
التجريد فانه خارج عن الخلط ومرتبة المهية من حيث هي خارجة عنها الاطلاق
والتقييد والخلط والتجريد كما انها خارجة عنها الوحدة والكثرة والوجود
والعدم والعموم والخصوص والابهام والتحصيل وغير ذلك مما لا مدخل في حدها
فان سألنا سائل وقال السنة تجيبون فنقول لا انا ذكرنا
كذا اه قد سبق شبيه هذا الكلام مناقضه وجه تقديم حرف السلب على الحيثية
لئلا يرد مثل هذا السؤال الى الاجوبة الواقعة عن السؤالات المرددة بين
الايجاب والسلب كلها هو غير المهية واجزائها لوازم السلب عن المهية
المجيبة بنفسها تفيد كون السلب لتلك الاشياء لهذه المهية وهو باطل
واما عند التقديم فلا تفيد الا صدقه عليها من تلك الحيثية ولا فرق
فان الانسانية بما هي انسانية ليست بعينها سلب السواد والبياض و
الكتابة والوحدة والوجود وغير ذلك ولكن مسلوب عنها جميع تلك الاشياء و
قد علمت ان سلب شيء عن تلك المرتبة لا يوجب سلبه عن الواقع ولا يوجب
ايضا كون السلب في تلك المرتبة فانها ظرف قيد وظرف للمسلوب لا للسلب
ومن لم يعرف الفرق بينهما والمنطق متنازع اما الى الفرق بين سلب
الثبوت وثبوت السلب او الى الفرق بين العنوان والمصداق او الى

الفرق

الفرق بين الذاتي الاولي والحمل الشائع المتعارف او الى الفرق بين سلب
المقيد والسلب المقيد — ومنهما غير آخر وهو ان الموضوع ومثل هذه
المسائل لما كان درج في الاسماء اه يريد ان الموضوع ومثل هذه السؤالات
المشتمل على ذكر الحيثية كقولنا الانسان من حيث هو انسان هل هو
كاتب او ليس بكاتب او هل هو في زيد وعمرو واحد او متكثر يرجع
الى موضوع المهملة فان القضية المهملة عند محققي المنطقيين من الذي
وقع الحكم فيها على نفس المهية لا بقيد الاطلاق حتى يعتبر طبيعته و
لا بقيد العموم او الخصوص حتى يصير كلية او جزئية او شخصية ولما كانت المهية
من حيث هي لا تأبى الوحدة والكثرة والتجرد والخلط وسائر المتقابلات الا من
لها في الخارج وجودها فان المسئلة التي يكون موضوعها كالمهملة يحتمل المتقابلين
في المحمول فلا تقتضي قصر الجواب في احدهما اذ ليس فيها شرط التناقض في
هو وحدة الموضوع الا ان يجعل تلك المهية كالانسانية مثلا على انها واحدة
البتة او موجودة بالفعل عند اللواحق الخارجية فح كان الجواب منحصرا في احد
المتقابلين لكن لا يكون الحكم عليها من حيث الانسانية ولا الحيثية المذكوره
جزء من الموضوع والاعادات مهملة فان اعتبارها بيانية التقييد بالتجرد
او الوحدة او كونها الى المهية باشاره يجعلها متعينة عقلا او خارجا
والتقييد بالحيثية المذكورة الذاتية كما اذا قيل الانسانية من حيث هي
انسانية وان كان فيه اشارة زائدة على الانسانية لكن لا يخرجها عن
الاهمال ولا يجعلها بحيث لا تحتمل سلب الطرفين معا واي لهما معا ولم يجب
بحسبه ان يكون واحدا او كثيرا او التي في زيد هي التي في عمرو او غيرها على
انه لا بد ان ما او اما غيره لعدم شرط الانحصار من تلك الحيثية فالطرفان يمكن سلبهما
وايجابهما من جهة ومن جهة اخرى لا يبدل ان يكونا متقابلين غير مجتمعين
ولا مرتفعين فالانسانية بما هي انسانية لا واحدة ولا كثيرة
ولا التي منها في زيد مغايرا عن التي في عمرو مع ان الانسانية في نفسها واحدة
وكثيرة وزيد وغير زيد اذ يجوز اجتماعها له انها مع هذه الامور لكن بشرط
كونها في الوجود والتعيين لا تكون الا واحد الطرفين من جميع المتقابلات

فالانسان من حيث هو انسان مع قطع النظر عما عداه من الاغراض التي يلحقها بالتعبير هذا او ذاك او غير هما لا لكن وجودها في نفس الامر الا مع العوارض فالانسان من حيث هو
انسان في الواقع اما واحد او كثير او موجود او معدوم او زيد او غير زيد
اذ لا يخلو الواقع عن احد الطرفين ولا يمكن اجتماعهما وواحد بالعدد فكذا
الاعراض والمشخصات تابعة في الاشخاص كزيد وعمرو وهو بالماهية والحقيقة
وتابعة في الماهية بالتحصيل والتحصيل الوجودي لا الخفوي فانها
ما لم تتحصل لم توجد فتكون المشخصات من الامور الخارجة عن الماهية
المنسوبة اليها واعلم ان الاخذ على المهملة على قسمين فقد يكون لجزء الحقيقة
ويكون نسبته اليها نسبة الفصل المقوم للنوع وقد يكون زائدا على الحقيقة
على الحقيقة كالمشخص والفصل كلاهما خارجان عن نفس المهملة منسوبا
اليها لكن تأثير الاول في كونها موجودة وتأثير الاخر في كونها على صفة
ونعوت من رأس وكيف هذا ولكن عنه لعبارة آه لما كان الفرق بين الماهية
من حيث هي هي وبين ما يلحقها من العوارض سيما ما يكون مغايرا لها
بوجود العقل والاعتبار كاللابشرط وبشرط اللائية وكالعموم والتخصيص
بالعموم والاطلاق والتقييد بالاطلاق في غير صحيح به ووقع وقع في المقام
اغلاط كثيرة واشتباهات فوقه اراد زيادة توضيح ولو بمثل البيان
ولذكر لما سلف بوجه آخر والفرق بين الوجه الذي سلف والذي ذكر ههنا
ان الاول على سبيل الاخذ من الاعم الى الاخص بالنسبة الى التقسيم كما وقع
في الكلام من حيث هو كلي وشيء من حيث هو شيء بلحقه الكلية شيء وكقوله
ان الانسانية بما هي انسانية ليس لواحد ولا لكثير ولا لغيرهما وانما ماهي
واحدة او كثيرة شيء مع صفة زائدة والذي ذكر ههنا على سبيل الاخذ من
الاخص الى الاعم ومن الاسفل الى الاعلى كما هو طريق التحليل فقال ان
ههنا شيئا محسوسا لصدق عليه انه الحيوان او الانسان ولكن الانسان
هذا المحسوس ليس حيوانا محضا ولا انسانا فقط بل انسان مع غيره من
مادة وعوارض مخصوصة وان صدق على المجموع الانسان مطلقا لا من
ان يكون مجرد الانسان فقط او مركبا مع غيره فالمركب من عنوان الطبع

لكونه

لكونه مقارنا مع طبيعة مادية او لكونه ليس محض الطبيعة الانسانية بل شيء منسوب
اليها وقد علمت ان الطبيعة قد يراد بها الفصل المهمل وقد يراد بها مبدأ الحركة و
السكون للجسم الذي فيه وكلا الوجهين ههنا جائز والحاصل ان الانسان الطبيعي
كانه مركب من الانسان من حيث هو انسان واشياء اخر فاذا كان الانسان الطبيعي
انسانا وعوارض اخرى فقيه الانسان منظورا اليه ذاته من حيث هو
بلا شرط آخر من عموم او خصوص او وحدة او كثرة او تجرد او خلط او وجود
او عدم او اعتبار انه بالقوة او بالفعل حتى عن اعتبار عدم الاعتبار
عدم الاعتبار وعن اعتبار الاطلاق عن القيود وان كان شيء من هذه
الصفات متحققا له من حيث هو لكن اعتبار المعتبر عن اعتبار تلك الصفات
ولذا قيد اعتبار الوجود بكونه من حيث هو بالقوة فان المهملة وان كانت في
نفسها قوة ان تكون موجودا او عاما او غير ذلك لكن معناها ليس مع القوة بل
هو من لوازمها ومقارناتها الغير الملتفت اليها عند الالتفات الى النفس
ماهية الانسان بما هو انسان فاما الانسان العام فعمومه بشرط زائد على
الانسانية وكذا الانسان الخاص خصوصيته امر زائد عليها وكذا كونه موجودا
في الخارج بشرط زائد وكونه معقولا لوجوده في العقل وجميع هذه الامور لاحقة به
وشيء اخر فاذا كان والوجود الخارجي او في العقل الانسان وشيء كان الانسان
كالجزء له عند التحليل وان كان عينه بالوجود كما مر فاذن جاز اعتبار في ان
جزء انه وان كان مع غيره فان ذات الشيء ذاته سواء كان مع غيره او لا مع غيره
وليس اذا كانت ذاته مع غيره لم تكن ذاته ذاته فذات الشيء دائما له وكونه مع
غيره اضافة عارضة زائدة كزيادة ذلك والفرق ان الاضافة بما هي اضافة
هي اضافة الى انه امر نسبي غير مستقل وجودا او ادراكا فلا يصح ان يحكم
عليها بشيء ما لم يصح ملاحظة النهاية فزيادة شيء على شيء زيادة شيء ليست زائدة فاذا
نظر اليها بانها الجزء ام عن الطرفين حكم عليها بالجزء انما زيادة وهكذا حتى ينقطع
النظر والاعتبار وبالجملة كون الانسان بما هو انسان مع غيره الجزء كون
الانسان نفسه وكونه في نفسه مستقدما بالذات على كونه مع غيره وبحوه من الوجود
ترك المتقدم لاحق على الانسان المسقط الذي هو الانسان لا مع الشيء فالانسان
بما هو انسان لا مع عوارض مشخصة بها التعبير بالنسبة حسا ممتنعا عن الحصول

وكذا على الانسان الكلي لانه انسان مع خصوص الوجود يحمل الامر الكلي وذلك لا يكون
الا في العقل وبالجملة متقدم على الانسان على الانسان الكلي وعلى الانسان الجزئي
تقدم البسيط على المركب وتقدم الجزء على الكل بحسب الملاحظة العقلية والتحليل
العقلي فاذن الانسان بما هو انسان فقط لا نوع ولا مشخص وكذا الحيوان
بما هو حيوان لا كلي ولا جنس ولا نوع ولا مشخص ولا واحد ولا كثير لكن هذه
ان لا يخلو عن احد الطرفين من هذه المتقابلات وعند اهماله يجوز الاجتماع
فيه بين المتقابلين حتى بما هو للانسان بالشرط المذكور اي بما هو انسان فقط
وان كان موجودا في الانسان او في كل مشخص لكن ليس هو به كذلك الاعتبار انسانا
بما هو ليس بذلك الاعتبار هذا المشخص المعين اذ في كونه انسانا
زيادة على كونه انسانا وكونه مشخصا مخصوصا زيادة على الانسان فقيه
زيادة على زيادة فهو بذلك الاعتبار انسان لا غير وكونه مع غيره لا يمنع
كونه نفسه فكون الانسان موجودا لا يمنع كون الانسان بما هو انسان
موجودا اذ كان هذا الشخص وهو الانسان موجودا فالانسان الذي
جزؤه يكون موجودا كالعناصر المقارن للجسم فانه من حيث هو باق
موجود وان كان غير محكن الافتراق فهي مقارنة اذ المقارنة لا تنافي المغايرة
بل تؤكدها فالمقارن شيء سواء كان محيطا او موصوفا به موجود في نفسه سواء
كان وجوده في نفسه هو بعينه وجوده مع غيره كالصفات والاعراض فان
وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها او لم يكن كذلك بل عرض
له ان يكون مقارنا لغيره كالمثلث مع الزوايا والاربعة مع الزوجية فان وجود
المثلث في نفسه وكونه ذا الزوايا من العوارض اللازمة له هذا ايضا اعلم ان
الموجود والخصوص من كل امر كان من الماهية الى المراتب وجوده الخاص بل
وجود موجودية المبدع والمفهوم انما كونها صادقة عليها محمولة لها وان ثبوت
كل شيء لشيء فرع وجوده في نفسه فمعنى كون الانسان موجودا عند التحقيق
عبارة عن كون بعض الموجودات محمولا عليه انه انسان بل الموضوع والاحكام
كلها هو الموجود والوجود لا المعدود والمفهوم من مفهوم الانسان لا يحمل عليه
انه انسان ولا موجود وكذا الكون كونه موجودا او واحدا لا الوجدان
يكون مفهوم الموجود او مفهوم الوحدة موجودا فكذا كون زيد حيوانا او

انسانا

انسانا لا يوجب كون معنى الحيوان او معنى الانسان من حيث نفس معناه موجودا
فان مصداقه موجود به الشيء ومطابقه وملاكه هو وجوده لا نفسه مجردا
عن الوجود ولا لا بشرط الوجود وقولهم ليست المهية من حيث هي الا هي
معناه انه نفس هذا المفهوم التصوري من غير حكم عليه باثبات او نفي
وليس معناه انه يحكم عليها بسلب النقيضين عنها او بانها لا هي ولا يحكم عليها
بوضعيتها كيف وكل تصديق وحكم لا بد له من مفهوم تصوري ووجود له
او وجود صفة له فكيف يكون مع قطع النظر عن الوجود مصداقا للحكم فاعلم
ان مثل هذه المفهومات الكلية والطبائع التصورية موجودة بعين الذوات
الموجودة الوجودية ولهذا قالت الصوفية الاعيان الثابتة ما شمت رائحة
الوجود اي ليست ذواتها موجودة لا بالفعل ولا بالقوة ولا كما يقوله الشيخ
انها وان لم تكن من حيث ذاتها موجودة ولا معدومة لكنها موجودة في الواقع
بل هي موجودة بنفسها الحادثها بالموجودات فافهم هذا فانه من مزال الاقدام الفحول
ومضال الاوهام والعقول ولقائل ان يقول ان الحيوان بما
هو حيوان غير موجود والاشياء اه كلام هذا القائل لا يستأهل ان يكون كلام
رجل واحد فانه مع كونه مشتملا على الاغلاط التي ذكرها الشيخ يناقض
بعضه بعضا فانه اعترف بان الحيوان بما هو حيوان موجود لكن غير موجود
لهذا الشخص بل مفارق للاشخاص وهذا تناقض فانه اذا كان هذا الشخص
حيوانا وكان الحيوان صادقا عليه وعلى غيره وليس احد الشخصين غير
الاخر فكان كون هذا الشخص غير كونه حيوانا ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما
به الافتراق فثبت ان الحيوان بما هو حيوان موجود في كل شخص فكيف يكون
مفارقا محضا والقائلون بان للماهيات وجودا مفارقا عن هذه الاشخاص
لم يقولوا بان معناها غير موجود في الاشخاص بل قالوا انه كان لها وجود في
الاشخاص لها ايضا وجود آخر مفارق عن الاشخاص على ما سيجيء عنهم
الشيخ في الفصل السابع لهذا الكتاب من ان الوجود انسانين
وهو الانسانية انسان محسوس فاسد وانسان معقول مفارق ابدي
وجعلوا لكل منهما وجودا في الاخر ما حكاه عنهم ولذلك حكم الشيخ بركاكته

كلامه واعتذر عن ارادة ودفعه كانه انزل مرتبة من ان يشتبه فساد هذا على عاقل
وقوله السحط بالحاء المهملة اصله السحط المقصود منه اضطراب وسحط
في دمه يلطخ به وتمرغ وفيه استعارة لطيفة حيث شبه حال من يقصر
نظره على مواد الصور الادراكية الفاسدة في انه لو صحت كانت انما حيوته الحقيقية
بحال مقتول يلطخ في دمه من الفاسدة الذي به حيوته لو لم يقصر
فيحيوان هذا انك في وجه العلط من وجوه آه كلام العائر
فيشتمل على وجوه من الغلط الاول انه توهم ان الموجود من الحيوان اذا كان
حيوانا ما لم يكن الموجود حيوانا بما هو حيوان ومنشأ هذا الغلط اي جعل
اختلاف الاعتبارات والحيثيات مطلقا مستلزما للاختلاف في الوجود
فان كون الشيء هو الحيوان وكونه حيوانا ما وكونه حيوانا مطلقا امور
متغايرة بالاعتبار لكنها كلها واحدة في الوجود اذ لا منافاة بين كون واحد
هذا الشخص وبين كونه حيوانا ما وكونه حيوانا والوجه الثاني انه ظن ان
الحيوان من حيث هو حيوان يجب ان يكون اما عاما واما خاصا لمن يعدم الخلو
او الانفصال الحقيقي الحيوان له اعتبار لا يكون بحسبه عاما ولا خاصا
وهو الاعتبار الذي لا يلحظ به الا نفسه وله اعتبار بحسبه يحتمل العموم
والخصوص وله اعتبار بحسبه يحتمل الجميع وهو كونه موجودا باحد الوجوه
بخصوصه لكونه كالاعتبار اما خاص واما عام فان كان موجودا مع مادة و
عوارض مادية فهو خاص وليس بعام وان كان موجودا مجردا عن المادة وعوارضها
فهو عام وليس بخاص فظهر ان وصف العموم والخصوص متقابلان بشرط وحدة
الموضوع ووحدته واعلم ان العموم والكلية عندنا لا ينافي التعين العقلي
والوحدة العقلية فالذي اشتهر عند الجمهور من ان المهية الذهنية كالانسان مثلا
من حيث كونه منحصرا في الصفات العقلية ليست بكلية ليس كما ينبغي
نعم هي من تلك الحيثية غير محمول على الاشخاص الخارجية اذ الحمل مناط الاتحاد في
الوجود واما الاشتراك والعموم فمنوط بجنس الاضافة الوجود بحيث يستوي
نسبة ذلك الوجود الى وجودات الاشخاص وسيجئ زيادة ايضاح لهذا المعنى
والوجه الثالث من وجوه الغلط الخلط بين الواحد بالعدد والواحد بالعموم
فزعم ان المهية الواحدة اذا كان موجودا وجب ان يكون واحدا بعينه موجودا والكثرة

مطلقا

(right margin, marginal note:) ...الوجود العموم... العموم...

موصوفا بصفات متقابلة موصوفا لا وصاف متى لفوا ولسنا نخ فان هنا واحدا
بالعدد يمتنع وجوده في اجسام متعددة واتصافه بصفات متقابلة وانما كثر طبيعة
الجسم بما هو جسم موجود في اجسام متى لم موصوف بصفات متضادة وههنا
شيء يجب ان يعلم وهو انه آه تحقق ان الفرق واضح بين اقتضاء السلب و
سلب الاقتضاء فالحيوان بما هو حيوان صح ان لا يقتضي عموما ولا خصوصا
لم يصح ان يقتضي عدم كونه عاما او خاصا اذ لو اقتضى سلب العموم لم يكن
حيوان عام ولو اقتضى سلب الخصوص لم يوجد منه خاص ولو اقتضى سلبهما
لم يوجد احدهما وكذا لو اقتضى الخصوص لم يكن عام او الخصوص فلم يوجد خاص
ولو اقتضاهما لزم اجتماع المتناقضين في كل فرد منه بخلاف ما اذا لم
يقتض شيئا من العموم والخصوص فيحتمل الجميع ولا يلزم الجمع ولا الخلو
اي كون الحيوان بما هو حيوان لا يقتضي شيئا ولا شرطا لحال ان يكون الفرق متحققا
بين الحيوان بما هو حيوان بلا شرط زائد وبين الحيوان بما هو حيوان بشرط
لا شيء زائد فالاول موجود خارجا وذهنا بخلاف الثاني حيث لا يوجد الا
في اعتبار الذهن اذ لو وجد في الخارج لكان متحققا مع وجوده وتشخصه ووحدته
والمقدر انه مجرد المهية واما الحيوان بشرط شيء آخر فانه موجود في الخارج و
الذهن لا مع الف شرط بل مع شروط كثيرة خارجة عن نفس المهية واما قول الشيخ
لو كان للحيوان مجردا بشرط ان لا يكون معه شيء آخر وجود في الاعيان لكان
يجوز ان يكون للمثل الافلاطونية وجود فاقول ان اراد بالشيء الآخر بالشرط
المذكور سلب ما هو غير نفس المهية الحيوانية حتى الوجود والوحدة فالمثل الافلاطونية
ليست كذلك بل لكل منها وجود عقلي ووحدة عقلية والوجود سواء كان
عقليا او خارجيا امر زائد على المهية في التصور وكذا الوحدة وان كان متحدا
كل منها معها في الخارج وان اراد به كل ما هو زائد على وجود المهية ووحدتها
التشخصية من الصفات والاعراض ولواحق الاجسام فحينئذ المثل المفارقة
كذلك فاستحالة هذا التجويز نظرا كما سنذكر حين تحقيقه ولا فرق بين الصورة
العقلية لكل نوع من الحيوان الموجودة في عقلنا كما اعترف به وبين تلك

طوبه

حين تحقيق حقيقته

الصور المفارقة التي ذهب اليها افلاطون واتباعه الا بالقيام وعدم القيام بشيء
ولو جاز ان يكون العالم بذهنا محمولا على كثيرين موجودين في الخارج فليجز
ذلك في تلك الصور وان كان المحمول نفس المهية من غير ملاحظة تعينها ووجودها
العقلي فكذلك من تلك الصور فيجوز ان يكون منها حيوان مفارق كما يظنون لم
يكن هذا هو حيوان الذي يطلبه ويتكلم من البرود وبينهما لان الحيوان المطلق
الذي كان هو المجرد عن الزوائد الذي لا صورة والعقل فيتوضح لحقه للعقل والادراك
لكونه هذه الصفة غير محمول على كثيرين لكونه هو وان كان هو المعنى والمفهوم مع
قطع النظر عن الوجود اي وجود كان فهو كان من شأنه ان يحمل على الصور
الحيوانية المادية كما يحمل على الصور الحيوانية العقلية الا كان لها وجود في الاعيان
كما لها وجود في الاذهان والقول بانه يحمل على الانواع الحيوانية وجود مجرد في عالم العقل
كالقول الافلاطوني ام لا فذلك بحث آخر لا يليق بهذا المقام
ماخوذا بعوارضه هو الشيء الطبيعي آه اعلم ان للحيوان بما هو النوع المحصل
منه انحاء من الكون والحصول ويمكن اخذه على وجوه واعتبارات احدها الحيوان
الماخوذ بعوارضه المادية المقرونة لوجوده الجسماني المادي المتحصل
الكائن الفاسد وهو الحيوان الطبيعي وثانيها الحيوان الماخوذ بعوارضه
المادية المثالية من المقدار والشكل الخيالي واللون المثالي وهو في ذلك
الموجود بوجود تمثلي شبحي كالموجود في الخيال المتصل بالانسان وفي الخيال
المنفصل على الاختلاف وهو عالم عظيم النفس تحته نوع من العالم الطبيعي
بما فيه من الافلاك والكواكب والحيوانات والاشجار والمعدنيات والارض
والماء والهواء والنار وهو اعظم من هذا العالم الجزئي وله طبقات بعضها الطف
من بعض لكن جميع ما فيها ذو حيوة وشعور هذا هو الحيوان الصوري والثالث
وثالثها الحيوان المجرد عن العوارض المادية ومن المادة وله وجود في عقولنا بالاتفاق
وفي العالم العقلي على اختلاف القولين وهو الحيوان العقلي ورابعها الحيوان
الماخوذ بحقيقته بهيئة لا بوجوده طبيعيا كان او مثاليا او عقليا فالحيوان
بهذا المعنى هو المحمول على كثيرين وهو الذي ليس في هذه الحيثية موجودا ولا معدوما

عليه

ولا واحدا ولا كثيرا بل المهية الموجودة موجودة وبالوحدة واحدة وبالكثرة كثيرة في
الاصل التي الموجود به والمعقولية هو الاشخاص والقول بالوجود به فانه لم
يصدر عن الفاعل وجود ولم يتحقق بمهيته آه والحق من هذه الاربعة بان يتحقق
انه الحيوان الذي قبل ان وجودها وجود الذي لانه صادر عن سبيل الابداع
بجود العناية الالهية ولا انشاء الفيض لانه غير تعلق بمادة واستعداد
وزمان وهو الحيوان بالمعنى الثالث اعني الحيوان العقلي فان الصور العقلية
لكل نوع من الانواع الطبيعية موجودة في عالم الابداع باجماع الحكماء المتألهين
المشائين واتباعهم ومنهم الشيخ لكن عندهم صور عقلية قائمة بذات
الله تعالى واما عند افلاطون وشيعته فعندهم مقصدها الوجود عنه تعالى
فعلى اي الوجهين وجود الحيوان العقلي وجود مفارق ابداعي مقدم على وجود
الحيوان الطبيعي لتقدم العلة الفاعلية على الحكم وتقدم البسيط على المركب
لكن هذا التحول الثاني من التقدم والتأخر بين الحيوان العقلي والحيوان الطبيعي
امر غامض دقيق لا يعرفه الا الراسخون في العلم الشامخون في الحكمة واما
الذي ذكره الشيخ ووصفه بان وجوده اقدم من الوجود الطبيعي وجود
الذي اعتنى به مهية الحيوان ومفهومه الكلي فليس كذلك فان الحيوان بالمعنى الرابع
وجوده تابع لوجود الاشخاص بما هو عينها وان كان معناه جزءا من معنى الشخص
كيف وقد ذكر الشيخ في الفصل الثاني من المقالة الثالثة من الفن الثاني
وهو قاطيغورياس المنطق من الجواهر الاولى والثانية والثالثة وحيث كون الا
الجوهر به اقدم جوهرية من الانواع والانواع من الاجناس وذكر ان الاشخاص
هي الجواهر الاولى والانواع هي الجواهر الثانية والاجناس هي الجواهر الثالثة
لان معنى الجوهرية مختلف فيها وكذا الانواع بالنسبة الى الاجناس ثم ذكر
البرهان على ما ادعاه وبالجملة الاشخاص اقدم وجودا من الانواع والانواع من
الاجناس وكل ما هو على ما نصوره اكثر الناس لما رأوا ان
الجنس جزء من مفهوم النوع وهو جزء من مفهوم الشخص فالحيوان المهية
والمعنى الكلية غير موجودة الا بتبعية الاشخاص والعوارض الوجودية

علل الطبيعية

الحيوان

الشخص

(left margin note:) لانه معقول على الكليات ... لا بالتشكيك ... الجواهر الشخصية اولى بالجوهرية لانها اولى ... من جهة الوجود ومن جهة الكمال والفضيلة وكذلك الانواع بالنسبة الى الاجناس م

فكان الحيوان والوجود اى ثبوت واحد آه يريد بيان ان العموم
والكلية كالعرض للمهية والعقل بالقياس الى الاشخاص الخارجية كما كلي عرض
لها بالقياس الى الاشخاص التى تنتزع منها اذ كان للحيوان او للانسان مثلا
وجودات متحصلة خارجية فوق واحد كل له وجود في العقل وهى واحد
كل منها متشخص بين الاشخاص الخارجية لان كلا منها حاصل بعد تجريد
المهية الخارجية عن لواحقها المادية فلكل عاقل ان ينتزع من الانسان الذى
كزيد وعمرو وبكر بحذف اعراضها وزوائدها المشخصة صورة واحدة
بحيث اذا تلبس بشخص من ملابسات زيد او اذا تلبست بشخص
عمرو كانت عمروا او هكذا كل شخص وايضا كما سبق من واحد منها
صورة والعقل بعد تجريده عما زواده وتاثير العقل عنها لم يكن حصول الاخر
شخص آخر وتاثير عن الاول الثانى ينحى الاول لا يمنع الاجتماع المثلين
لكن بعد ما يتحد والنفوس العاقلة ابا افاد بعدت كك فلكل صورة منها
من كل نسبة المهية كل منها الى الخارجيات وكل الى الخارجيات كليات الى
تغيرات وتجريدات كثيرة بحيث اذا افرادها كثيرة حتى يحصل منها صورة عقلية
بخلاف الصور اذ لا فرق بين كل منها وبين ما يجمعها ويشترك الجميع الا
بالاعتبار حيث ينتزع منها من غير تجريد صورة اخرى مثلها وبما ام الحصة
لكم مع اعتبار العموم والاشتراك والخصوص الاضافة لهذه المذكورة الصور
وان كانت بالقياس الى الاشخاص الخصصة كلية بالقياس الى النفس الجزئية
المنسوبة لتعلقها المادية المتكثرة بالعدد حسب تكثر الابدان بالعدد التى
انطبعت فيها كما هو المشهور جزئية وهى واحدة من امثالها من الصور العقلية
في العقول الجزئية فيجوز ان يكون كليات من الصور حتما متكثرة بالعدد والجزئية
التى لها متشخصة ويكون معقول كلي آخر مشترك بينها كالمشترك كل منها
بين الاشخاص الخصصة الخارجية حتى ينتهى الى الفرق الذى ذكرنا وهو ان كلا من الخارجيات
الخارجية تركيب منه ومن الوجوه بخلاف الكلي المشترك بين تلك الكليات فانها لا
تزيد عليه شئ زائدا عليها ويرجع الشيخ الى هذا المقام لضرب من الكلام

عنوب

عنوب فالامور العامة من حيث موجودة ومن حيث ليست اه
اراد انها موجوده في الواقع بعروض الوجود لها لا من جهة ذاتها وقد علمت
انها موجودة بالعرض لا بعروض الوجود اما من واحد بعينه بالعدد
اه يتبحج انصاح الكلام وفساد هذا المذهب فصل في كيفية
كون الكلية للطبائع الكلية وفي اتمام القول في ذلك وفي الفرق بين الكل
والجزء والكلي والجزئي واعلم ان جماعة من الناس استصعبوا كون الصورة
العقلية المهية كلية كانت دون واحد من الاشخاص صورة مشتركة وتم كذلك
الفرق بين الصوره العقلية والصوره الخارجية في الكلية والجزئية فالكلي
باه الطبيعي الذى في الذهن انما ابطه هويته لانها موجودة في جملة الموجودات
ولها ايضا تخصص بامور منها انها لا تشار اليها اشارة حسية ومنها
انها لا تقبل الانقسام المقداري وليست موجوده ايضا في كثيرين و
لا تحمل الكثيرين فيها باعتبار وجودها فيهم وليس معنى الكلي الا المطابقة فان
كانت الذهنية كليتها باعتبار المطابقة فالجزئيات يطابق بعضها بعضا
فيجب ان يكون اجزئيات كلية وان قلتم كون الجزئيات متخصصة منعها عن مطابقة
الكثيرين والمهية الذهنية ايضا متخصصة بالانطباع في الذهن والتجرد عن
المقدار والوضع فان الانسانية كما لا تعقل المقدار الخاص والوضع الخاص
لا تعقل التجرد عنهما والالم توجد انسانية معراة لهذه العوارض وصاحب
المطارحات ذكر هذه الشبهة وذكر التفصى عنها بان الامر الخارجي ليس وجوده
وجود ادراكيا والصوره الذهنية وان كانت من حيث تعينها ممتاز
عن صوره اخرى لنوعها وهى جزئية من الجزئيات الا انها ذات ليست حقيقة
والوجود ليكون مهيته بعينها اصله مثال الكل مثال ادراكها
مع المستغني من حيث انها مثال ادراكها لامر خارجي ويصح مطابقته الكثيرة
فسمى كلية وذاتها الجزئية انما حصلت لمطابقة كثيرة وللمثالية واما
الخارجيات فليست ذاتها انه مثال الشئ اخرى ادراكها اقول فيما ذكره ما هو غريب
صحيح وما هو بعيد فاسد اما كون الامر الخارجي ليس وجوده وجودا ادراكيا
فكلام صحيح لكن لا يلزم ان يكون كل ما هو وجوده وجود ادراكي مثالا كليا

كلية ص

البحم

الوهبية ص

فان حملتها انما هو جزئيا ايضا كالصورة الحسية والخيالية والحق لا كن ان الصورة
العقلية انما وجدت لان تكون امثلة للخارجيات بل اما وجود في النفس كما عرض
لها كونها مثالا لا نوع اذ ليست من مقولة المضاف على ان كون الذهني مثالا
للخارجي دون العكس تحكم ان الماثلة من الجانبين وليست كلية
الامر الذهني كونه واحدا والخارجيات من الاشخاص متعدده اذ قد علمت
ان المثال الواحد قد يصح متعددا كالحقائق ويكون الخارجي من نوعه واحدا
والذهني منها متعددا كالشمس مثلا فان صورتها والادراك متعدده وشخصها
الخارجي واحد بل الحق في المقام ان الحقيقة الخارجية من نوع واحد التى
وجودها الماديه تقبل الانفصال والتفرقة بالفعل او بالقوة وكونها
معمورة في حجب الاعدام والنقائص والجهالات كما انها عقليا كان وجودها
عقليا يقتضى من الوجود بذاتها او بواسطة على جزء الخارجيات فان جعلت
نحو الاصل في نوعها وجزئية كالفروع والقوالب ونسبة المهية الى جزئيات
والذات العقلية المهية لان وجوده عموم وجودات جزئية فصح هذا الوصف
بينهما لشأوى نسبة المهية الى نسبة واحد منها الى الانواع وان لم
تحمل معناه ومفهومه عليها وكذا الصور العقلية الى الانواع واما قولهم
ان الصورة العقلية من حيث وجودها وتعينها العقلي ليست
بين كثيرين ولا كلية فليس الامر كما زعموه اذ التعين العقلي لا يبائن الكلية
والاشتراك بل يؤكده كما علمت فقد تحقق اذن ان الكلي
الموجود ما هو وهو هذه الطبيعة آه اقول يجب عليك ان تعلم الفرق بين
المهية لا بشرط الشئ فانها ليست كلية ولا جزئية ولا غيرهما من المعقولات
الا انه يحمل عليها نفسها حملا شائعا لان ذلك الحمل انما يكون بعد
ان يكون موجوده وبين الكلي اى الموصوف بهذه المعاني المذكوره التى هو ما
كليا منطبقة وموصوفا بها كليا منطقيا وهذا هو المنطقي لا يوصف
المهية الا بعد وجودها لان الوجود اول العوارض للمهية فالكلي الطبيعي ما
يكون من الوجود يقبل الشركة بين كثيرين وهو لا يكون الا وجودا عقليا سواء
كان هذا او نحوه اذ الوجود الحسي ليس من شانه الاشتراك الا بعد تجريده

عن

وليس منشاء ص

ص ٤ جوامع

لا يجوز ايضا فيها وتفسيرها ص

منطقية

عن المكان والوضع وغير هما ورأى الشيخ ان الكلي بهذا المعنى وجوده في الخارج
والاعيان ولو في الاعيان العقلية بل انما هو وجوده كالكلي المنطقي والنفس
لا في الخارج لكنه موجود في الخارج مخلوطا بالشخصيات متعدده بتعدد تلك الا كما
زعمه بعض معاصريه ان المهية من حيث هي واحده بالعدد في الخارج وعرض
لها جميع التشخصات الخارجية وهى من حيث هي عرض لها تشخص زيد
زيد بتلك بعينها من حيث عرض لها تشخص عمرو وعمرو حتى يكون ان ينه
زيد بعينها ان ينه عمرو وكذا انسانية بكر وخالد وغيرهم انما التغاير بينهما
بحسب الاضافة والاعتبار لا غير كنسبة اب واحد لابناء متكثرة والبه اشار له
بقوله انما استكثر امره هذا في وجود على انه عارض لاوله وخالد وغيرهم
للكلي وجود ذاتي ذلك الوجود عارض لشئ واحد بعينه من جملة الاشياء فلكل
ذلك الشئ ان تامثلا هو ذات واحدة بعينها موجوده موصوفة انها يعم
كثيرين كزيد وعمرو وخالد وهذا الوهم فاسد يحكم بفساده من له ادنى معرفة
اما طبيعة الانسان من حيث هو انسان آه يريد بيان ان الطبيعة
كالانسان المطلق لا يمكن ان يكون مع وصف الكلية موجوده في الخارج بل انما وجودها
في النفس وذكر ان طبيعة الانسان بما هو انسان تتقوم انها موجوده في
عن انها انسان باعتبار وانها كلية تتلحق بما مع الوجود لكن لا في الخارج
بل في النفس واما الذى يطلق عليه لفظ الكلي ويكون موجودا في الخارج فذلك
كل نحو آخر لا بمعنى كونه صادقا او موصوفا بالصدق على كثيرين بالفعل او بالقوة
بعد ينبوع بعض كتب المنطق وغيره للكلي معان اخرى كالذى يشخص
تشترك في النسبة اليه اشخاص كثيرة كما يقال الكلي العلويه المنسوبين الى
علي عليه السلام الذين كلهم والانتساب اليه وهو المشترك فيه لهم كالكلي
وان يحدث عنها الكثيرون بالتولد فيها او الكون فيها كالمصرية وتجعلون
الا ولاد اى الاتم لان عليا عليه السلام سبب بتكونهم كالكلي المقوم
للجزئيات سبب لبقائها دون العلل الفاعلية لان مصر ليست سبب تكونهم بل سبب
تكونهم مصريا وكالعقل الكلي والفلك الكلي فالنفس الكلية او الطبيعة الكلية
بل وجه الطبائع كما كان منها غير محتاج الى ما هو مادة واتى شيء ولا

سلك ا

عام

كلية ص

نسبة ذا

فان سند ارتها وجودا آه يعني ان الكلي بهذا المعنى الكلام فيه وقد لا يكون له اجزاء
افراد كثيرة مشترك فيه فليس شرط الكلية بهذا المعنى ان يكون له
عرض كلي الاضافة الى كثيرين بالفعل او بالقوة الا بحسب الوجود والتصور فانه
من الطبايع النوعية ما لا يحتاج الى المادة لا ويفارقه كالصور النوعية للاجسام
ولا وجود كالنفوس الناطقة الانسانية فانها وان لم تحتج الى مادة
بدنية في البقا كما دل عليه البرهان لكنها احتاجت اليها في الحدوث على
الوجه الذي مر بيانه فمثل هذه الطبيعة يستحيل ان توجد الا واحدا بالعدد
قائما بذاته لانه لا مادة ليتحصل النوع ويتشخص لانها لو تكثرت لكثرت اما
بالفصول واما بالمواد واما بالاعراض والكل محال واستحالة الثاني والثالث
توجب استحالة المقدم اما الفصول فلان الكلام في الطبيعة المحصلة
النوعية واما المواد فلكونه مجردا عنها حدوثا وبقاء واما الاعراض
فلانها لوازم مهية او غير المفارقة للوازم فلازم المهية كالمهية واحد
في الجميع لا يوجب الامتياز والتكثر والاعراض المفارقة ففيها ان قبولها يحتاج
الى الزوال وامكان الحصول امكانا فارجيا لا ذاتيا فقط وهذا الامكان
عبارة عن القوة والاستعداد وقد علمت ومر سابقا ان القوة الى حصول
مثل هذه القوة لا يمكن الا فيما تركب ذاته عن المادة والصورة الخارجية
وقد فرض تجردها عن المادة هذا خلف فاذن حصول كل طبيعة مجردة عن المادة
ولواحقها فتكون واحدة بالوجود غير متكثرة العدد اما ما كان غير هذه
الطبيعة المجردة فهو لا محالة محتاج الى المادة اما في اصل الحقيقة كالاعراض
المادية كالسواد والبياض واما في العوارض المشخصة دون الطبيعة الاصلية
فانها اقدم من المادة كالجواهر الصورية واما في الغايات اللازمة للهويات
الشخصية كالنفوس الانسانية ومبادي الكون فهذه الاقسام
الثلثة يتكثر بتكثر المواد واما عوارضها وليس يجوز ان يكون طبيعة واحدة مادية
وغير مادية فقد علمت عرفت هذا وقلال ما لا علمته فقه كلام طويل
ليس هذا موضع بيانه وسنعود اليه فيما سياتي واما الطبيعة الجنسية
فلكونها طبيعة مبهمة الوجود ناقصة تحتاج الى انضمام معنى ما فصلي به محصلها

نوعيته

وراما

منكر

نوعه فلا يوجد الا والانواع مختلفة ولا يوجد الا بوجود تلك الانواع فيجوز
فيها ان يكون مادة وغير مادية جهة ما اي يكون بعض الطبايع النوعية
منحصر الوجود في شخص كالمفارق عن المادة وبعضها متكثر الوجود
كالمفارق للمادة الذي يتميز افراده باعراض مفارقة وكون الطبيعة
الجنسية متكثرة الانواع فان وجود الكلي كان المذكور والفصل
السابق فان هم لهم بها واعلم ان الثلثة الباقية من الكليات الخمس غير
خارجة عن النوع والجنس لكل منها بالقياس الى افراده الحقيقية نوع
او جنس وليس يمكن ان يكون معنى هو بعينه موجود في
كثيرين فان الانسانية آه يعني انه لو كان المعنى النوعي كالانسانية
مثلا موجودا بعينه واحدا بالعدد في اشخاص كثيرة لزم اجتماع الاضداد
في موضوع واحد وهو محال وجه اللزوم ان هذه الاشخاص يوصف
بصفات متضادة كالسواد والبياض والحلاوة والمرارة
والعلم والجهل اعني الصورة المطابقة للواقع والصورة الغير المطابقة وكما
وجودنا نرى منها غاية الخلاف في التقابل منهما التقابل بالتضاد وليس
المراد من العلم الاضافة التي بين العالم والمعلوم بعد تقرر العلم بالموجود الصورية
وكذا يلزم اجتماع المتقابلين بالعدم والملكة في موضوع لا اتصاف
بعضها بالحركة وبعضها بالسكون وكذا بعضها موصوف بالعلم وبعضها
بالجهل البسيط العدمي وكذا يلزم التقابل التضايفي لكون بعضها اب
وبعضها ابن فيلزم كون انسان واحد ابا لنفسه وابنا له والتوالي
الثلثة باسرها باطلة فكذا المقدم وهو كون الانسانية واحدة بالعدد وقوله
الا ما كان من العوارض حيث هو قوله بالقياس الى زيد بكونه مثلا معلولا
لعلة او معلولا لعاقل فانه لا يستلزم الا اشتراك بين امور موجودة
في مادة واحدة في مثل هذه الامور الاضافية بل انما يلزم الاشتراك بينهما في
الاعراض المتساوية كالسواد والبياض والعلم وغيرها الا في الاضافات
بل بالحمل وانما اقتصر الشيخ على قسم التضاد لانه اظهر وجودا او اشنع فسادا

سما

صفة م

ثم ان كان حال الجنس عند الانتزاع حال النوع عند الاشخاص في كونه واحدا بالعدد
موجودا في كثيرين يلزم ما هو اشنع من ذلك وهو اجتماع الامور المتقابلة الذاتية
فضلا عن المتقابلة الوصفية اذ في الاول كان يلزم ان يكون ذات واحدة ذاتا
ومقابل تلك الذات فيكون حيوان واحد بالعدد ناطقا وغير ناطق انسانا
وغير انسان لان النوع والفصل واحد والوجود والحمل والفطرة السليمة
حاكمة باستحالة اجتماع الاعراض المتقابلة كاعراض زيد واعراض عمرو في موضوع
واحد فضلا عن اجتماع ذاتيات متقابلة فظهر ان الانسانية معنى واحد
واحد مشترك لا انه واحد بالعدد مشترك فاذا نظرت في الانسانية بلا شرط
لشيخ النظر نظر اضافتها الى الاشياء بالعموم والاشتراك كما سبق من ان
انها من حيث نفسها ليست كلية ولا جزئية فقد بان انه ليس
يمكن ان يكون الطبيعة توجد في الاعيان آه الذي ظهر عند التحقيق والاستبصار
ان المهية بوصف العموم والاشتراك لا يمكن ان تكون موجودة في المواد الخارجية
لتخصص هذا الوجود بوضع ومكان وقبول اشارة حسية كهنا او هناك
بل لا بد من ان تكون الكلية باعتبار وجود عقلي واما ان هذا الوجود يجب ان يكون
قائما بذاته او لا يكون له الا الوجود التابع الطبيعي الغير المناصل فيحتاج الى
برهان ولا بد له او حدس ووجدان في المعقول الانسان يحمل سوادا وجه
والنفس قائما بها او وجد وعالم العقل فالم ذلك والذي يقوم بالنفس
الانسانية كلا وليست كلية بنفس المهية من حيث هي ولا الخصوصية وجوده
الذي والنفس اذ لا دخل لهذه الخصوصية في كون الشي كليا بل لا وجوده وجود
عقلي منشا والنسبة الى الاشخاص الموجودة نوعا فان الطبايع الموجودة في
الاعيان بعينه وجود الاشخاص اذا ووقعت التصور حصلت صورتها
في الذهن وحصلت كليتها والذهن وعدم الكلية واما كيفية وقوعها ملاحظة النفس
فيظهر بالتامل فيما ذكره الشيخ في المقالة الخامسة من القسم السادس من الطبيعيات
وعلم النفس حيث بين هناك انتزاع الذهن الكليات الموجودة عن الجزئيات
على سبيل تجريدها عن المادة وعن عوارضها من المقدار والكيف و

الاين

موصوفه بوضع ومقابله وههنا يلزم ان يكون ذات واحدة صح

فيه صح

٨ بوجوده

عرضت ر

النوع ور

الاين والوضع وغيرها ومراعاة المشترك فيه والتباين به والتاثر والعرض وذلك
بما يرى باستعمال الحس والوهم والخيال وعند الشيخ ان خصوصية الوجود
العقلي مانع من العموم والاشتراك كالمادية وانما يكون الصورة التي في النفس اولى
بصحيح آخر احد اشخاص الطبيعة العلمية النوعية المشترك منها وبين غيرها
من نوعها فلذلك لا يمنع الكلية الثابتة فان تلك الاعمية والاخصية بمجرد الاعتبار
ليس يجب ان يكون الكلي المشترك بين هذه الكليات والمعقولات الذي لنوع
واحد وجودا مباينا من ظهور آخر كالمادة بالنسبة الى افرادها الخارجية وان جاز
ذلك وكان الشي باعتبارين مختلفين يكون جنسا ونوعا كما يجوز
حال الجنس في المركبات فان يكون نوعا باعتبار وجنسا وكذا الفرق بين الجنس
والمادة في اعتبار الذهن وان كان الجنس بسيطا في ذلك الشي يكون
اعم واخص وكليا وجزئيا بالاعتبار لا الجزئي الحقيقي اذ لا يصير الشي الواحد
بنحو وجوده الذي له كليا وجزئيا حقيقيا بمجرد الاعتبار فان الكلي وجود
والجزئي وجود آخر لا كما زعم الشيخ كما هو ظاهر كلامه فقوله من حيث ان هذه
الصورة صورة ما في النفس اي جزئية اي الشي الذي لانه الحقيقة النفسانية
كونها حاصلة في نفس جزئية متشخصة لمشابهة كثيرين من المادة التي بها
يصير احد الشخصيات المماثلة المتباينة الوجود فالحال كما ذكره وكم من نظاير
اولى واغنى بان آخر زائد على نفس المهية من حيث هي وهو اعتبار وجودها
العقلي سواء كان في موضوع ام لا حتى لو فرض صورة انسانية عقلية من حيث
لا في نفس شخصية لم يكن من وجودها العقلي كليا او جزئيا متشخصة وراي
الشيخ ان تلك الصورة من حيث مهيتها كلية ومن حيث وجودها متخصص
متميز سابقا اذ من حيث اضافتها الى ما تحتها كلية ومن
حيث حالها في نفسها شخص وليس عنده كذلك بل هي من حيث نفسها
ليست كلية ولا جزئية ومن حيث وجودها العقلي كلية باحد المعاني الثلثة التي
سبق ذكرها ومن حيث اضافتها بالفعل الى الشخصيات كلية بمعنى آخر من تلك
الثلثة ومن هذه الاضافة انها منشا غرض الكلية مطلقا هو ذلك الوجود والتصور

انما بين هذا الكلام

باعتبارهم

النصيبة ور

الا

من حيث م

الا كلية الجزئية ور

٤٧٠

الصور ولهذا قيل انه يعرف الكل على الوجه الاشمل مالنفس يتصور به عن ما نوع من الكثرة
والتصور نحو من الوجود زائد على الماهية المتصورة كما لا يخفى وقوله فان الكثرة
الكثرة لا تمكن الا بالاضافة فقط صحيح معناه ان المشترك فيه يجب ان يكون
ذاتا واحدة بالقياس الى ما اشتركوا فيها واما ان ذواتا متعددة تعددا
عقليا لا عدديا فلا يمكن ان يكون كل منها كافيها قد كان منظورا فيه لجواز ان
يكون كل منها مما يقع فيه الاشتراك لكثيرين ولا يلزم من ذلك ان يكون الذات
المشترك فيها وحدتها وحدة شخصية يمنع الاشتراك البتة كما مر مرارا ولا
ان يلزم ان الذات الاحتلاف من العقل الى ما ضدا واحد [illegible]
العدد فقط كالمثنا تمامات من نوع جنسا فان للعقليات اطوارا في الوجود
بعضها فوق بعض   والنفس نفسها تتصور ايضا انه بعد ان
النفس تتصور نفسها تصورا كليا فتلك الصورة الكلية في النفس كما
تصورات كل من هذه النفوس [illegible] وكذا الصور الكلية والنوعية
او كلها تتصور واحد لان جميعها كلية بحد واحد فيكون هذه الصور الكلية
[illegible] لذلك الكلي الافراد [illegible] فيكون ذلك الكلي الكلي الاول
مما ترد به الصور التي هي امور والنفس تحكم حاصر واعتبار حاصر
وهو نسبة اليها كلية وكل الكل منهما نسبة الى اخرى [illegible] كلية
بعد ان كلام الخارجيات اذا جرد عن خصوصياته حصلت منه صورة
كما حصلت من غيرها وكلما سبقت الى الذهن تلك الامور وتأثرت منه
النفس بصورة لم تكن لغيره تأثر عنه الا بعد ان ينمحي الاثر الاول فكل
لكل واحد من تلك الكيفيات اذا ادركته النفس تارة بادراك ذلك المدرك
فان للنفس تصور بالصورة بادراك [illegible] وتأثر منها بنحو
اخر وكلها سبوا في النفس بهذه الصور النفسية لم تكن لغيره من جنسه
تأثير [illegible] المطابقة لكثيرين ولو كان بدل هذه المؤثرات الكثيرة صورة
من نوع واحد او بدل ما تؤثرها اي الماهية المتصورة لها صورة اخرى كالمها
[illegible] لها غير موافقة لها والنفوس ولا محالة [illegible] في الصورة لكان

الاثر

٤٧١

الاثر الحاصل منه غير هذا الاثر فلا مطابقة بالنسبة اليها والثاني منها بالنسبة اليه
وكلها مع هذه الصور الكيفيات المؤثرة والنفس تارة اخرى صورة جمعها
وكلها صور جزئية بالقياس الى ذلك الكلي وهو البعض وتعقل صورة كونه يمكن
ادراكها تارة اخرى بصورة اخرى وهكذا الى ان كاظ الكيف لا يقف على حد فوق
قوة النفس التي تعقل شيئا وتعقل انها عقلت وتعقل عقل عقلها وعقل
عقل عقلها وهكذا الى لا نهاية بل لست اقول الى لا نهاية بالفعل لان عن المثنا
مجموعة التي للنفس التي تجعل الشيء واحد باعتبارات مختلفة ومناسبات ونسب
اضافات واضافات الى لا حد تعقد [illegible] عنده وجوبا كوجود الانسان ووجود
وجوده ووجود وجود وجوده وهكذا او كما تعقل وتعقل تعقلها الى لا حد
ولكن لا يلزم شيء من هذه الامور المتضاعفة اوما فيها ولا خطورها بالبال
فان النفس تعقل الانسان مثلا لا يستلزم ان تعقل من التعقل فضلا عما وراءه
سيما ما يعني في العدد فان كثيرا من المناسبات الوافقة والاعداد ومقابلاتها
الاشياء مما يذهل عنها النفس ولا تدركها ككون الاربعة مثلا ضعف الاثنين
ونصف الثمانية وضعف نصف الاثنين وعشر الاربعين ونصف خمس
الثمانين وربع كذا وخمس كذا وسدس كذا وجزء من احد عشر جزء من
كذا وجزء من اثني عشر جزء من كذا وهكذا الى ما لا يتناهى من الاعداد
بل مناسبتها مع غيرها [illegible] مع كونها في نفسها المتناهي
وكذا اخطار اعداد المضلعات المتزايدة [illegible] وجمع الاعداد
مع اعداد [illegible] وضرب عدد في اعداد كذلك بل مناسبة عدد مع مثله
[illegible] بالتضعيف بل فرض مثله ومثل مثله وهكذا الى لا نهاية و
هذا شبيه بما ذكر اولا من تصور النفس والصور بصورها وهكذا الى لا حد
وهاهنا دقيقة [illegible] لا بد من التنبيه عليها وهو ان تصور [illegible] الانسان
نفي وتصور تصوراته يخالف ذلك التصور لا بالعدد فقط بل بالحقيقة
فان الاول [illegible] والثاني ذو اعتبارين وذلك لان تصور العقل والادراك و
ما يرادف ذلك عبارة عن نحو من الوجود وكما ان وجود الماهية عين تحققها
لا حصولها [illegible] والاحكام والآثار من احكام الماهية انما يعرضها الكلية والعقل والعبارة
تعدد الوجود و[illegible] والتشخص وانها تكون بعقلها [illegible] مرات كثيرة و

٤٧٢

الثاني [illegible] واستبعد الاجمل بالموالد لغير [illegible] وهذه كلها تخالف حال الوجود فانه
يتشخص بنفسه لا بتشخص زائد عليه ولا يقبل وجود الا [illegible] الاستخصاص على
آخر فصلا عن الوجودات والتشخصات وانه لا يمكن تعقله بالكنه تعقلا ذهنيا حصوليا
فضلا عن التعقلات الكثيرة والامر ان يترتب الاثر الخارجي على الامر الذهني [illegible]
ان يكون الذهني خارجيا كما حققناه في موضعه بل نظيره [illegible] في معنى تعقل
الشيء بالكنه والصرف كون وجود واحد مصداقا لحمل معان كثيرة ومفهومات
متغايرة كمفهوم العلم والقدرة والارادة والحيوة والسمع والبصر و
الموجد به والابداع والكل الوجود [illegible] علم ولا محمول
تلك عقلي [illegible] لكونه كما [illegible] وجوده [illegible] عن مفهومه المعقول ولان
الوجود الخاص لا يمكن تعقله بصورة مساوية له كالماهية فاذا تعقل كالعقل
كان تعقله بصورة غير مساوية له فاذا [illegible] ان التعقلات
المتضاعفة ليست كالشخص بعينه واحدة ولا ايضا لها ماهية مشتركة
لان الصور العقلية بما هي صور عقلية لا ماهية لها فضلا عن كونها واحدة
مشتركة بينها انما الماهية للامور التي هي صور لها والعقل كما ان الوجود الخارجي
صورا في الخارج لا ماهية لها فضلا ان يكون كليات متعددة [illegible] الماهية واحدة
كما ليس بصحيح ولا يجوزه [illegible] بسطه [illegible] للعاقل
فان [illegible] والجذور والصم جذر كل عدد [illegible] كما ادى
[illegible] وكل عدد سواء كان صحيحا او [illegible] او صحيحا مع
فله جذر ولكن ليس لكل عدد جذر صحيح ولا صحيح مع [illegible] منطق وذلك كالعشرة
[illegible] على [illegible] اصم الجذر انما الكلام [illegible] ذلك
العدد [illegible] اصم الجذر [illegible] منطق [illegible] ان ليس الاصم الجذر
في الواقع مطلقا [illegible] قالوا ان المروي عن امير المؤمنين [illegible]
[illegible] عليه السلام سبحان من لا يعلم الجذر الاصم الا هو [illegible]
علمه [illegible] الممتنع لا [illegible] وعلم انه كيف [illegible]
[illegible] فان المربع السطح [illegible] العدد [illegible]
الاحكام الحسابية فان براهين العدد والمساحة [illegible]
كالمعدود [illegible]
[illegible]

العشرة

٤٧٣

العشرة لحصولها عنه بتكرر نفسه لنفسه كحصول المربع او كالضلع على نفسه مثل
نفسه [illegible] الشيخ انما غير لمناسبة الجذر الاصم النسبة الصمية التي لها
ذلك العدد على طبق ما قرراه   فاما انه هل يجوز ان تقوم المعاني
الكثيرة بحدوده الكثيرة وعلى التصورات العقلية فان [illegible] عليه
بعد نقض هل يجوز ان تكون للمعاني المتكثرة الاشخاص وجود قائم بذاته مجرد
عن الكثرة والتشخصات الى حد وعلى التصورات العقلية اي ايها الاذهان
حتى تكون في الوجود [illegible] لا في ذهن من الاذهان فان [illegible] عليه
[illegible] الكتاب المعقود [illegible] من
المثل والتعليمات اي [illegible]
اي [illegible]   فاذا قلنا الطبيعة الكلية موجودة
اكثر الناس ان الكلي بما هو كلي موجود [illegible] اتصاف الماهية بالكلية والوجود
في حال واحدة وهذا كما اذا قيل الاجزاء المحمولة فيتوهم ان الجزء بما هو جزء
محمول بل المراد ان الطبيعة الموجودة لوجود الاشخاص هي التي اذا جردت
عن العوارض المادية وحصلت في العقل يعرضها الكلية فللطبيعة اي
الماهية الكلية اعتبارات [illegible] اعتبار انها طبيعة [illegible] واعتبار
انها [illegible] ان ينتزع منها صورة عقلية واعتبار انها صورة معقولة
بالفعل واعتبار انها بحيث اذا قارنت بمادة كل شخص [illegible] مع
واعراضه كانت عين ذلك الشخص مثلا الانسان [illegible] اذا قارنت مادة عمرو
واعراضه كان عمروا [illegible] اعتبارات [illegible] والماهية بالاعتبار الاول لا ابد
تكون في الاعيان الانسان بما هو انسان موجود والاعيان بوجود
الاشخاص الخارجية [illegible] بحسب هذا الاعتبار كلية وكذا بالاعتبار
الرابع [illegible] العقل بالفعل وهي بالاعتبار الثالث كلية لكن
لا بد ان تكون منطبعة في ذهن من الاذهان عند الشيخ وعند افلاطون و
شيعته جاز وجودها قائمة بنفسها ولو جعل احد كون الماهية ادا [illegible]
والذهن عرضتها الكلية او بحيث اذا قارنت مادة شخص واعراضه كان
ذلك الشخص [illegible] الكلية واصطلح عليه كان له ذلك اذ لا حجر في الاصطلاحات

فيكون الكل بهذا المعنى موجودا في الخارج وكذا الكل المجموع الطبيعي المركب من او المركب منها
عن نهر موجود الا ان الكل مجرد اعتبار العقل والاعراض واذ قد عرفت
هذا الباب فقد سهل لك الفرق بين الكل والجزء وبين الكلي والجزئي الآخر
الفصل معناه واصح للعام لكن [illegible] فصل في الفصل بين الجنس و
المادة لما فرغ من تعريف الكل الذي كالجنس للاقسام الخمسة [illegible]
المنطقية وموضوعها الطبيعية [illegible] وجود الطبايع الكلية [illegible]
العموم اراد ان يبحث عن انواعها الخمسة [illegible] اعني الجنس والنوع
والفصل والخاصة والعرض العام وذكر خواصها [illegible] وجودها [illegible]
الجنس اولا لتقدمه على الباقية [illegible]
[illegible] عوارض [illegible] النوع واما على النوع فلكونه جزءا للنوع
باعتبار واما على الفصل فلكونه مادة له لا باعتبار [illegible] والمادة تقدم على
الصورة المعينة والكمال للصورة [illegible]
عليها [illegible]
والحاصل [illegible] نقسم [illegible]
يكون عين النوع لونا وهو الاثر هو النافية فيكون الجنس لونا والفصل
لونا والوضاح لونا فلنا المقسم [illegible]
ادا [illegible] الجنس [illegible]
[illegible]
الجنس محمول على النوع [illegible] الفصل كان الجنس [illegible] لوناً
لاختلاف [illegible]
وطبعنا بالقياس [illegible]
بالقياس [illegible] جنس ونوع وفصل وخاصة وعرض [illegible]
هذا الفصل الفرق بين اعتبار [illegible]
[illegible] الانواع [illegible]
الذي [illegible]
علم [illegible]
الكلي [illegible]

موضوع

475

موضوع ذكر المعنى [illegible] اولا [illegible]
فكان [illegible] عليه السلام انه جنس للعلو [illegible]
جنس [illegible] صورة النوع [illegible]
هذه الصناعة لكان الكلي [illegible] الجنس [illegible]
[illegible] النوع [illegible] والاول [illegible] العرض والاضافة [illegible]
[illegible] النوع [illegible] البسيط [illegible]
[illegible] الجنس [illegible] المنطق [illegible]
[illegible] وضع [illegible] بالواحد [illegible]
[illegible]
[illegible] الواحد [illegible]
مطردة [illegible] النوع [illegible]
[illegible]
اولا [illegible] المنطقيين كان المراد النفس [illegible]
[illegible]
[illegible] المراد الطبائع العامة [illegible] الواحد [illegible]
والوجه والفصل [illegible]
واذا [illegible] المخصوصة [illegible] والموضوع
[illegible]
[illegible] المنطقيين
[illegible]
مدلول [illegible] الجنس [illegible]
او النوع او الفصل [illegible]
المحمول [illegible]
[illegible] باعتبار [illegible] وموضوع وصورة [illegible]
الاعتبار [illegible] جنس للنوع [illegible]
والفصل [illegible] النوع [illegible] وبالاعتبار

على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو والفصل
النوع [illegible] على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو والخاصة
وهو الكلي المقول صح

لا ان صورة لمادة النوع [illegible] باعتبار [illegible]
والنوع [illegible] الاعتبار [illegible] النوع [illegible]
لا [illegible] ومادة [illegible]
[illegible]
عرض [illegible]
[illegible] الاعراض [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الجسم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] جنس باعتبار [illegible]
[illegible] الانواع [illegible]
مثلا [illegible]
الجسم [illegible] باعتبار [illegible]
الجنس محمول على النوع [illegible] المادة [illegible]
[illegible]
[illegible] والفرق بين الجسم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
موجودا [illegible]
[illegible]
الاول [illegible] المادة [illegible]
صورة [illegible]

الولى

الولى [illegible] الحساس [illegible]
[illegible] صورة [illegible]
[illegible]
يكون [illegible] الحيوان [illegible]
الحيوان [illegible]
[illegible]
[illegible] الانسان [illegible] الجنس [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] الحيوان [illegible]
[illegible]
فان الجنس [illegible]
[illegible]
[illegible]
اى [illegible] الحيوان [illegible]
[illegible]
[illegible] الجنس [illegible]
ان [illegible] المادة [illegible]
[illegible]
[illegible] المادة [illegible]
المجموع موجود [illegible]
[illegible]
[illegible] المجموع [illegible]
[illegible] الارض [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] المجموع [illegible]
[illegible] الصورة [illegible]

اكمل من بعض وبعضها انقص في الفصل نقص وجود حيث الجسم عام وجوده
والصورة التي بها انه جوهر ذو ابعاد واكمل منه ما الانسان وجوده به بل به و
بصورة اخرى طبيعية هي مبدا الحركة والسكون كالماء والهواء فالماء جسم واحد
متضمن لمعنى آخر زائد على الجسمية المذكورة اولا تم وجوده بذلك المعنى الاخر
فقط واكمل منه جسم آخر له وجود اكمل واقوى من الاولين اذ لا يتم وجوده
بالمعنى الاول ولا بالمعنى الثاني بل يتم بهما وبامر ثالث كالنبات حتى يكون للمجموع موجودا
بوجود واحد اكمل واقوى من وجود كل من الاولين وهكذا القياس اذا اخذ
مع الجوهر والابعاد والطبيعة المحركة والنموية حيوة وحساس وحركة ارادية
الى ان يبلغ الى الغاية القصوى في الوجود ومنتهاه ان يتولد المواد من كمال الحال
المجتمع من الجسمية الى كالمادة ومن النفس [illegible] ان الصورة الاخيرة
متضمنة لجميع ما التي بينها وبين المادة وان الكل حقيقة تركيبية لها وحدة طبيعية
فاما تركيبها من المادة والصورة الاخيرة اذ فعلية الشيء بصورته لا بمادته
وان الصورة شانها الفعلية فلا تكون مادة او جزء مادة لان المادة شانها
القوة والاستعداد وكذا جزءا اجرائيا بل هي او لابدية فان قلت يلزم
مما ذكرت ان يكون التركيب عن المادة والصورة اتحاديا كالتركيب بين
الجنس والفصل فالفرق بين المركبات والبسائط لا يرجع قلنا الفرق
باق بان جنس البسائط كاللون للسواد لا يمكن ان يكون موجودا بسبيل
مقارن عن فصله كالقابض البصر ومنها انا بخلاف اجناس المركبات
كما ذكرنا وقد مر فيما سبق ما فيه كفاية وههنا حكمة مشرقية وهي ان ذاتا
وجود معنى جنسي كالحيوان مثلا في موضع بنفسه مجردا عن فصل كالمحقق
ان بالضرورة تحصيله بفصله المقوم نوعا حقيقيا او انواعا حقيقية
بحسب انحاء فصوله المعروضة فيه وموضع آخر لم يتم بنفسه بل مع فصل
كما يتقوم به وكان المجموع ايضا نوعا حقيقيا لحصول وجوده هناك
اشد واقوى من وجوده ههنا بما هو مادة وذلك لان شان المادة هو مادة القوة
والاستعداد والنقص لا الفعلية والتمام والكمال فالشيء ما لم يكن ناقصا لا يتم
مادة لشيء آخر بخلاف ما اذا كان هناك الوجود في مادته وذلك اشتمل كثيرة
الا ترى ان الجسمية الطبيعية في الاجسام المتولدة من قوة التغذية والنمو مما

سعو

476 فار
حكمة مشرقية
المقوم ت
بابه ظ ر

سعو وجود اشياء صورية منها ادوم بقاء واقوى تحصلا واعظم مقدارا من الجسمية
التي للاجسام النامية وغيرها كالاشجار والحيوانات فجسميتها التي هي مادة و
متبدلة مستحيلة يحتاج الى مدد من خارج تصير به الاجسمية المتبدلة
حتى يدوم صورتها الكمالية موجودة مشخصة بتبدل امثال المادة بها التي هي
جسميتها لست نوعا لا شخصا لنقص وجودها وكذا الحال في النبات واذا
تم وجوده من غير قوة حس وحركة ارادية كان اقوى وجودا في كمالية القوة
النامية مما اذا كان مادة للحيوان اذ ليس نمو الحيوان وتغذيته وتوليده
امثاله كفعل النبات فان هذه الافعال منه في بقائها اقوى واكثر وادوم مما في
الحيوان وكذا قوة الحس والحركة في الحيوان الغير الناطق اقوى منه في
ما في الانسان كما علمت [illegible] ومعنى جنس واحد بالقياس الى
نوع اضافي من تحته فنفس حاله في قوة الوجود وضعفه بالقياس الى
الانواع الاضافية من تحته بحسب مراتب ضعف الوجود فالجسمية في
النبات اضعف مما في الجماد والعنصر وفي الحيوان اضعف من الاصفر وفي
الانسان اضعف من جميع ما سبق وفي العقلاء اضعف مما في الجهال والملائكة
كلما هو اضعف صورة كان اقوى مادة فلا يبعد ان تنتهي مراتب البشر الى ان
حيث يصير صورته النفسانية مادة مثالية من غير مدخل طبيعي بل مع صورته
العقلية التامة كاملة بلا بدن عنصري اذ او مثالي او مع قولنا تامة كاملة معناه انه
يحصل فيه جميع ما سبق من معاني المواد والصور والاجناس والفصول موجودة
بوجود واحد على وجه اعلى واشرف وادراك هذا المطلب الغامض اللطيف
لا يتيسر الا بقوة قدسية ونور الهي يكشف به الحقائق كما هي
ولكن فهم الى ان في الحساس والناطق ان احد الحساس آه بنحو ما علمت الحال في
الجنس كالجسم في الحيوان انه باي المعنيين مادة وبايهما جنس فافهم الحال في معنى
الفصل انه كيف يكون باحد المعنيين صورة غير محمول وبالآخر فصلا متحدا
الوجود مع الجنس والنوع فانك ان اخذت الحساس بمعنى شيء ذاتي حس
مطلقا سواء كان نفسا او غير نفس كالجسم بشرط ان لا يكون ماخوذا مع مادة

477
في الخارج ر
ولا ص
اكمل ر
شيئا ذا م الحساس ح

اخرى لم يكن فصلا محمولا على الحيوان او الانسان بل كان جزؤه اذ ليس الحيوان مجرد
هذا المعنى بل مادة اخرى فيكون جزءا صوريا للحيوان بما هو حيوان وليس الانسان
ولا يحمل على الحيوان ولا الجسم الذي للانسان وللصورة بين مادة والمادة لا يحمل على
الصورة كما لا يحمل عليها المجموع منهما وكذا لا يحمل الحيوان حينئذ على الانسان لانه
مشتمل على جزء غير محمول هو النفس وقوله لكن فان الحيوان غير محمول على المراد
على الانسان وان اخذ الحساس شيئا ذا حس لا بشرط ان لا يكون معه غيره
بل يجوز ان يكون له او معه او فيه معان اخرى ماخوذة من الصورة او المواد
كنمو واغتذاء ومقدار وغير ذلك كان فصلا محمولا على المركب محمولا عليه
المركب كالحيوان والانسان وقوله يجوز ان يكون وفيه ومعه احتمالات ثلثة احدها ان
يكون المراد ان الاخذ الحساس شيئا له الحس بان يكون منسوبا الى الحس الذي
جزؤه الحس اعني المجموع فان المشتق كما يطلق على المجموع الصفة والموصوف
كذلك يطلق على الموصوف فاذا جوز تحقق آخر كقوى الاغتذاء او النمو كان قد وجد
له وثانيها ان يكون المراد منه جسما ذا حس يتحد به النمو والاغتذاء وحس كالحيوان
فكان مثل معه الثاني وفي المعنى موجودا فيه وثالثها ان يكون المراد ذا من جوهرا
او جسما له صفة الحس فكان مثل الثاني موجودا معه والحيوان ومع جميع
هذه المعاني لابد في حمله على الحيوان من ان لا يكون تلك المعاني خالية من
معنى الحس ومنها ما دون ذلك وسر ان الصورة التي بازاء الفصل وتوقف لها
الفصل الاشتقاقي كالنفس الحيوانية ومثالها هذا البحث مما لا يحمل
على الجنس اعني الحيوان لان الصورة تمام حقيقة المعنى الجنسي ومعمول وجوده
ووجود ما بازائه من المادة تحصل ما يوجد المادة بوحدة وجود الصورة على وجه
اعلى واشد لكن الكلام والبحث في الفصل الذي هو المفهوم الحساس فانهم جزءا
فان ذاتي موجود وحده ما يشكل الحال في جنسيته او مادته من
جهة انه يعني ان ذلك يكون واحدة من هذه الامور هل هو حس للجسد نفسه
او مادة ثم وجدنا مما قد يجوز الصلام الفصول التي انها كان على ان لا يكون منه
او فيه اي على وجه يكون بعضا منه او متضمنا فيه لا ان لا يكون فيه خارج

كان

478
انضم والرفد

كان حسا ماخوذا فيه كالحيوان بالقياس الى الانسان فانك اذا اخذت الحيوان
والطرف الى الحس معناه وحده مجردا عما عداه يجوز ان يكون ناطقا او صاهلا
او ناهقا على ان يكون احد هذه الفصول عام معناه متضمنا فيه لا منضما اليه
من خارج لكان جنسا للماخوذ عنه وان اخذت ذلك المعنى او المعنى الداخل
فيه من خارج او مع بعض الفصول فقط بان يكون تمام معناه وقائما حتى لو
انضم اليه معنى آخر كان عرضيا له خارجا عن نفسه لم يكن من جملة معانيه
لم يكن ذلك المعنى جنسا للماخوذ عنه كبدن الانسان فانه جسم تام حساس
تم وجوده واذا اضيف اليه معنى الناطق كان خارجا عنه فهو مادة وان اخذت
او اخذت معانيه موجبا لتمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل في الماخوذ منه
كان نوعا واذا اكتفى والاشارة الى ذلك المعنى من غير ملاحظة ما تم به كان جنسا
لبعض فان ذلك المعنى اذا اخذ بشرط لا شيء آخر كان مادة واذا اخذ بشرط شيء
آخر كان نوعا واذا اخذ مطلقا لا بشرط شيء آخر غير ذاته ايجابا او
سلبا كان جنسا فهم المعنى والوجود جميعا فالماخوذ على هذا الوجه جاز ان
يكون له وجود فيه جميع الزيادات المترادفة والفصول الملاحظة على انه تكون
اجزاء ذاته داخلة في معناه وهذا انما يشكل فيما اذا تركبه واما فيما
ذاته بسيطة فعسرا ما وجه الاشكال في العلم الاول في ان اجزاء ما يكون وجوده
غير وجود الكل وغير وجود الاجزاء الاخر فاما الجنس فوجوده عين وجود النوع
والفصل فكيف يكون الشيء الواحد مادة وجنسا والامور المتباينة الوجود كيف
يحمل بعضها على بعض فيحتاج الى بيان يحصل ويخرج به الاشكال واما الذي فذاته
بسيط فليس في اشكال اذ الفصل بما هو صورته والمعنى الذي ينقسم اليها
الاعتبارات العقلية فان الموجود البسيط كالسواد فيه معان متعددة وتلك المعاني
بعضها اعم من بعض كلها موجود بوجود واحد كالكيفية واللونية والقابضية
للبصر فللعقل ان يلاحظ بعضها دون بعض او مع شرط بعض او لا بشرط
فاذا اعتبر بعضها كاللون جنسا او مادة او نوعا والبعض الآخر كالقابض
فصلا او صورة او نوعا لم يلزم ان يكون جنس مميزا عن فصله في الوجود ولا
مادته عن صورته بل لوجود اعتبار الذهن فنقول في كيفية الحال في المركب بحث

479
بوجود ار
العقل باليانوز ر
او بهو بعاط

٢ ستدفع منه الاشكال ان الجسم مطلقا انما يكون جزء الانسان اذا اريد بها نعم طارم
بالجسم الذى هو جنس له او فيه او قبل الحيوانية ٢ مطلقا اذا اخذ الجسم بمعنى لا يحمل
عليه اى بمعنى المادة لا بمعنى الجنس او النوع مما يحمل عليه واما الجسم الذى اصدق وصدق
بحيث يجوز ان يتضمن لكل معنى من المعانى المقومة بالجسم بالمعنى الاول بعد ان يجب
فيها ان يتضمن الابعاد الثلاثة وهو جنس فلهذا المعنى الجنس اراد وانى اصل الوجود فى
كانواع الجمادات والحيوانات فاذا وجد والانسان متصفا به موجود بوجوده كان
وجوده اى وجود الجسم النوعى يكون متضمنا للجسم بالمعنى الثانى الاول وكان
جزؤه لكان وجوده قبل وجوده الجسم بالجنس الذى حيث كانت الجسمية
بالمعنى الاول فى الانسان قبل وقبل الحيوانية فيه وصار الجسم ههنا متصفا
للحيوانية وجوبا بعد ان كانت الحيوانية متضمنة له جوازا او وجوبا بعد ما كان
المنظور اليه حال الجسم بالمعنى الجنسى فانه كما جاز ان يكون منفردا فى الوجود جاز ان
يكون جزء الشىء يعنى ان يتضمنه شىء آخر وان كان ذلك الشىء يجب ان يتضمنه
وجب تضمنه اياه بوجه آخر فمن الحيوانية جزء الجسم بوجه والجسم بوجه آخر
جزء للحيوانية وهو بوجه آخر عكس كل منهما ثم الجسم المطلوب الذى ليس
بمعنى المادة انما وجوده واجتماعه الاشياء ان الجسم حيث هو جسم بلا زيادة
وقيد وجودى او عدمى او ابهم لا وجود له فى الخارج ولا فى الذهن الا وجود قيد
يحصله فان الشىء ما لم يتعين لم يوجد فوجوده منفردا او مجتمعا انما يحصل
بوجود انواعه وكلها لو ضم تحته من الانواع والاشخاص وهى اسباب وجوده
او اسباب اسباب وجوده وليس هو سببا لوجودها وان كان بوجه جزءا معنويا لها
او جزء الحدود لها ولا منافاة بين ان يكون الشىء الواحد للشىء وبين التابعية له واحد
فالاصل فى الموجودية الاشخاص ثم الانواع ثم الاجناس كما مر من ان
الاشخاص الجواهر هى الجواهر الاولى وانواعها الجواهر الثانية واشخاصها
اجناسها الثالثة ولو كان للجسمية الذى هى الجنس وجود يحصل له الا بالنوع
فعلة بالذات او بالزمان لم يكن جنسا بل مادة فى الا يحصل للجنس فى الا بالنوع
او بالشخص المعنى بل وجوده الجسمية الذى هو الجنس الذى للنوع هو نفس
وجود النوع لا غير وكذلك حكم الجسمية الحساس فى النوع الذى له والعقل فلا

يمكن للعقل ان يضع وشىء من الانواع الجسمية بطبيعتها الجنسية وجودا يحصل
الا ان ثم يتضمن الجنس الآخر كالفصل حتى يحدث منهما جسم نوعى كالحيوان فى
العقل اذا لو فعل ذلك لكان ذلك النوع مركبا من جسم ومن شىء مغاير له الا فى الوجود
العقلى فلم يمكن ذلك لكون الجسم الذى فرض جنسا محمولا عليه والعقل اذا جزء لا يحمل على الكل
وقد وضح انه جنس محمول فقد ظهر ان لا فرق بين العقل والخارج
وان لا وجود للجنس قبل نوع السعوم به كما هو الا لكون الطبيعة الجنسية
التى للنوع من الانواع خارجا وعقلا الا اذا صدق ذلك النوع بتمامه وذلك
انما يكون بوجود فصله ولا يكون الفصل خارجا عن وجود الجنس ومتضمنا
بل متضمنا فيه ولا البعض غير معناه من الجنس الذى من البيان ان الجنس طبيعته
مبهمة اذ المتعين لها فصل من الفصول ثم يتعين على انه شىء اخص فيه الجها
من خارج بل على انه داخل فى جملة معناه وليس بها الحكم الجنسى فى حده
من حيث هو كلى بل حكم كليته كما ان هذا الحكم الذى فى الطبيعة الجنسية من
كونها جزءا غير محمول وفى كونها جنسا لا المعنى والجنس بل هى متعلق انها
الفرق فى كل كلام حيث هو كلى فان الكلى هو كلى سواء كان جنسا او فصلا
او نوعا او عرضا مبهمة قابلة لانحاء من التحصيل الا ان المعنى الغير المحمول لا
ليس فى غيره مادة ولا المعنى المحمول جنسا بل قد يسميان صورة وفصلا
او غير ذلك من الاسمين فيلتبس من هذا ان الجسم اذا اخذ على الجهة التى يكون
جنسا كالمحمول اه اعلم ان الجسم الطبيعى بما هو جنس طبيعى كان انه قد تضمن للنوع مجرد
غير مستقل وكذلك فصل المعنية عن تمام المعنى والعقل بعد وان كان مشتملا
على اجزاء او فصول معلومة له كالحيوان بما هو حيوان اذا اخذ جنسا فانه
مع اشتماله على الجسم والنامى والحساس لم يوجد لا يدرى اى حيوان هو وذلك
اى صورة عقلية او خارجية تحصل ولم يحكم على صورة متضمن البتة وحده
بعد واحدة ثم معناه من الجنس البعيد كالجسم فان النفس تطلب تحصيل
معناه لانه لم يتقرر بعد عنده ما تحصل المعقول من الجسم وكذلك فى اجناس
الاعراض كاللون مثلا فانه اذا خطر معناه فى الذهن بالنفس لا تقنع به واذ لم يدر
لون لا تدرى انه سواد او بياض او كدرة او غيرها بل لا يكفى الاشارة العقلية

لانه شىء متقرر الوجود بتمام الصورة بالفعل بل تطلب معنى اللون زيادة حتى يتقرر
عنده اللون بالفعل غير مترددة المعنى النوعى بخلاف النوع فانه تام المعنى لم
يبق ما يطلب فى تحصيل معناه بل تحصيل تخصيص الاشارة التى هو بها الشخص
باصل الحواس ان كان محسوسا او لا الاشارة الحسية والا فالحضور العقلى
واما طبيعة الجنس فيتحقق فيه مطلبان مطلب اى شىء فى ذاته ومطلب الاشارة
فاذا طلبت النفس الاشارة اليها فقد فعل الواجب الذى به يجب ان
تقنع وتحصل معناها وذلك بعد ما تطلب تمام معناها وكمال ما يكملها
فالنفس تطلب تحصيل تمام المعنى والمهيه قبل طلب الاشارة اليها فكذلك
النفس عند ادراكها للمعنى الجنسى قبل تحصيل تمام معناه اقل استعدادا لطلب
الاشارة واذا حصل ذلك صار استعدادها لطلب الاشارة اكثر فيهما
النفس حينئذ لان توجد اى مشار اليه واى شخص مشارات والادارات
وذلك انما يكون بعد ان يتضاف فى الحس كاللون ومثاله انما معنا لا خر
بعد اللونية وقبل الاشارة الحسية على قدر بعده عن النوعية وقربه والآخر
متفاوتة فى هذا فليس معنى الحمرة بتمام الجوهرية فى اى جزء فى انضمام المعنى وبالجملة
فالنفس الشىء فى اللون وهو لون فقط او يجعله قبل ان يرد اليه معنى آخر
يشار اليه انه هذا اللون وهذه المادة وذلك الذى ليس الا لونا فقط بل
لا بد ان يجعله او اسودا مثلا بانضمام معنى قبض البصر او بياضا او نوعا غيرهما
حتى يصح الاشارة اليه وقد يختص بامور عرضية عرضت من
خارج كجواز ان يتوهم هو بعينه فيما اه ثم ان الفرق بين معنى الجنس ومعنى صنفه
فان الجنس كالحيوان يتخصص بامور فصلية واسمه كذلك يتخصص بامور فصلية عرضية
والفرق بينهما ان المعينات التى من القبيل الاول اذا تبدل بعضها بعض
يتبدل معنى الجنس ما هو عين الشىء ولم يبق واحدا بالعدد بل يتبدل نوعا باحد الفصول الذاتية مع تبدل بعض هذه العوارض ببعض ومع
زوالها واحدا بعد واحد بل مع زوالها بالجملة كالكون فى مخصصات المعنى الآخر
فانه يجوز زوالها وتبدلها مع بقاء الطبيعة النوعية واحدة بالشخص
وكذلك المقدار والكيفية وغيرهما وكذلك فى الذى يحتمل ان يستبدل
ليس لكثرة اى ذلك الحكم وكل طبيعة جنسية اى معقولة كانت سواء كانت
نفس المعقول او جنسا تحتها وانما بقية ما فصله لا تقنع العقل الا بطلب معنى آخر

بخلاف الذى من القبيل الثانى فانه يجوز ان يتوهم الجنس فيهما وكلها باقية بعدهم

لما يصير بانضمامه اليه هو محصلا لم يمنع الا طلب الاشارة اليه فالمعقول مثلا
بعد الكم انما صار المعقول فى الاجزاء المتعددة والمهية طبيعة واحدة غير متحصلة بالفعل
الا بان تنضاف اليها انه كم متصل وجهة واحدة لتكون خطا وجهتين فقط لتصير
سطحا او ثلاث جهات لتحصل جسما وكذلك مقولة الكيف او جنس غيرها او كما
جنس غير تام الاين والوضع ومتى والفعل والانفعال وكذلك الجسم المطلق
الذى كان الكلام اولا فيه من جهة المثال فليس يمكن ان يجعله العقل قابلا
لطلب الاشارة اليه واقتصر وذلك على كونه جوهرا طويلا عريضا عميقا محتملا
لغيره متضمنا لاى شىء من انواعه يكون وقد يتحد وانه العلم بعد بانه اى شىء من هذه الاشياء
التى يتضمنها او لا يتضمنها حتى يصير نوعا مطلوبا بالاشارة فان معنى
الجنس لا يمكن طلب الاشارة اليه الا بعد ان يلحق به معان اخرى سوى الكائنة
الامور التى يتضمنها الجنس لا غير فان قال قائل فيمكننا ان نجمع
معنى الجمع اى الاشارة فقولنا كما قلنا آه لما ذكر ان المعنى العام الجنسى
لا يمكن ان يجعله العقل مشارا اليه الا بعد ان يجمع معه امورا اخرى حتى يصير نوعا
فربما يتشوش ان الكلام ان المانع للجنس عن التحصيل النوعى كان من جهة عموم
والابهام فيتوهم من ذلك ان اى اسباب يقع بينه وبينها الاجتماع على اى نحو
كان يحصل من اجتماعها طبيعة نوعية وافهم تحت ذلك الجنس فالشيخ نبه
على انه ليس الامر كذلك بل لا بد من اجتماع امور مخصوصة مناسبة يتضمنها
الجنس على ترتيب مخصوص حتى يحصل من اجتماعها نوع مخصوص تحت
ذلك الجنس الا انه ليس الكلام ههنا فى تعيين ذلك وفى الفرق بين الفصول
الذاتية وغيرها بل الكلام ههنا فى الفرق بين الجنس والمادة وليس الذى كان
المطلوب بيان الفرق بين امرين لوجدان يتضمن الكلام بيان سائر الاحوال
لهما او لاحدهما وهذا الفرق هو ان الجنس بما هو جنس لا يتم معناه الا بان
يضاف الى معناه معان اخرى بخلاف المادة واما ان المعانى التى يضاف الى
الجنس ويصير نوعا من اى الاشياء يكون وكيف اجتماعها مع الجنس
ليحصل نوعا فذلك مطلوب فى الفصل فيجب ان يبين ان طبيعة الجنس الذى هو

هو الجسم و مثال جوهر يحتمل فرض عند العقل ان يكون مصداقا لحمل الاشيا بكثرة
بحيث متحده معه بالوجود على ان يكون وجود جملتها كما لصدق عليه العاقل
للاتحاد و يحتمل ان لا يكون متحده معه و لا يكون فيه الا الاجتماع لكن على الى حجيز
بحال يكون جوهر ذا طول و عرض و عمق فيكون نصل الجنس للجوهر و فصول
الانواع على سبيل الضروره والوجوب و لصحته لسائر المعاني على سبيل الجواز
والجواز و ان لم يكن يكمل المعاني بحسب نفس الامر الا ان اشيا معلومه الشرائط
فان لكون الاشيا فصول للاجناس شرائط معينة معلومه و كذا لفصول الجنس
الذي هو الجسم التي يصير بها انواعا لا يكون الا ما تتحقق فيه شرائط و يكون الكل
فصلا و تلك الشروط و الموانع معلومه مضبوطه و ان كانت تلك الكليات
مجهوله بعد الا ان تعلم بالبرهان وجودها و ليس غرضه هو تبيين المطلب اي العلم
معرفة شرائط الفصل الذي هو فصول و معرفة ذواتها و وجود ذاتها فرض مطالب
هذا الفصل كما علمت و لهذا قال و لنا هذا الحد سكلم في هذا الفصل و جعل بيان تلك
الشرائط و الفصل الآتي … مصداع يتكلم في حوال المقام الخارجة عن
الجنس على طبيعة الجنس آه لما علمت ان المعاني التي يحملها الجنس و يحمل طبيعة محصله
لبث و الواقع اي معان اتفق ان يجمع مع الجنس بل معان محصوصة لها
يحتاج حوائج و شروط معلومه يعلم بها الفرق بين الفصول الذاتية و غيرها
لهذا الفصل معقود لبيان تلك الشروط … فلنشتغل الآن و الاشيا
التي يجوز اجتماعها آه يريد بيان الاشيا التي يكون اجتماعها في ذات الجسم في
طبيعتها النوعية و من الاشيا التي يتوقف عليها كونها الجنس من حيث
تحصلها النوعي في نفس الامر و ان لم يتوقف عليها بحسب حد الجنس
و في الاعتبار الذي يكون به مادة كانها معاملات احديهما معرفة الموانع التي
كما يوقف الامور المحصلة للجاعل عليها اياه نوعا التي يجب ان يكون بها بعضها
طبيعة النوعية و بها يمتاز الفصول التي للجنس انواعا كما ليس لكل و ان
وقع بها القسمة على طبق تقسيم الفصل او على كواحد و الفائدة معرفة تلك
الامور و مبادئها و حقايقها اذا وضعنا جسما مشتملا على التباين
على الوجه المذكور يكون الجسم موجودا على الاعتبار الذي يكون به جنسا محمولا
فيحصل من ذلك جوهر قابل للابعاد اخص الخبر به طبيعة نوعية من الجسم بل

كلها

مقولة صنفيا منه و كذا اذا قسمنا الحيوان للاذن و انثى لم يكن الى محصل
للانواع بل انما يحصل المحصل النوعي و كذا التنويع بامور اخرى فالظن قد
يحصل و تنوع الحيوان التمحض لنوع بكثرة مقولات اخرى عرضية في
كل مقوله يحمل على جملتها انه حيوان و يكون حيوانا منتسبا اليه فقط ان الجمع
ليس ما هو صفة نوعية النوع بل التمحض المحض فلا بد ان نعرف الفرق بين
الفصول الذاتية و الصفات العرضية و نعرفان ليس كل ما يحمل التي الى
منوعا له … فنقول او لاسيما مثال سلف اثبات خاصية و يحمل
كل جنس آه كما ذكر ان ههنا مطلوبين احدهما معرفة شرائط الفصول و الثانيها
على الاجمال و الثاني معرفة حقايقها بخصوصها اراد ان يبين انه هل يجب علينا
او هل يقدر لنا الاطلاع على كل واحد من المطلوبين بسهولة او عسر او لا
و الجواب ان الثاني ممتنع و الثاني ممكن التطبيق وقد يعسر و قد لا يعسر فقال ليس
يجب علينا ان نتكلف الفحص على العلم الثاني و هو العلم بخصوصيته فصل كل
جنس و لا كل فصول انواع جنس من الاجناس لان ذلك خارج عن وسعنا اذ ليس
و سعنا معرفة حقائق الانواع كلها و انما الذي نقدر عليه المطلوب الاول و هو معرفة
القوانين و الشروط التي … للفصول و لكن مع ذلك يمكن انا نقف اجمالا بطبيعة تلك
القوانين على الامور المحصلة للانواع و تخصيص الاجناس بها اذا انطلقنا عن
تخصيص الجنس هل هو مما يتعدى عليه او يتحول فان من الفصول و شرائطها
و ربما جهلناه و شككنا هو ذلك يقع في كثير من المعاني و ربما علمنا هو ذلك و نحقيقها
فنقول ان المعنى العام اذا انضاف اليه طبيعة فيجب او انتج آه اعلم ان
شرائط الفصل و قوانين معرفته عشره الاول يجب ان يكون منضما للجنس
الاعم يكن محصلا له الا محصل المنضم اليه نوعا مخصوصا اذ النفس عبارة عن ضم
مفهوم معنى الى مفهوم عام للمحصل الضام كل منهما اليه قسما مخصوصا و اليه اشار
بقوله فيجب او ان شئت الى ان يكون انضافها على سبيل النفس حيز رده الى النوعية
الثاني ان يكون الفصل لازمه اذ لو لم يكن لازمه كتقسيم الجنس الى المتحرك و الساكن
او الى الاسود لم يكن الضمائم فصولا منوعه بل اعراضا عارضة و معنى الفصل اللازم
الا يكون الفصل الخاص لازما للقسم الخاص و للمحصل الخاصة بها المنقسم و انما وضع

الشرط و كون الشي فصلا لانه شأن العرض الغير اللازم لموضوعه ان يجوز تبدله عن
الموضوع لتعاقبه و يكون هو بعينه باقيا بالعدد كالمتحرك مثلا فانه يصير غير متحرك
و غير المتحرك متحركا و الجسم باق بالعدد و كذا الجسم الحيوان لا الا الاسود و لا الا الاسود
فيمكن صيرورة الحيوان الاسود لا اسود او بالعكس و الحيوان هو هو بعينه و يمتنع ذلك
في الفصل فلا يكون الفصول الا معاني لازمة للاقسام و اليه اشار بقوله و ان
يكون القسمة محصلا ان يتعلق بقوله و بعد ذلك الثالث ان لا يكون القسم
عارضا للجنس بسبب امر اخر مثال ان نقسم الحيوان فمنه ابيض و منه اسود و الا ما
هو ذكر و منه انثى فليس ذلك من فصول المقسم من الحيوان انما صار ابيض
او اسود لانه جسم قائم بالفعل موضوع لهذه العوارض لا لانه تام فصلا عن
كونه حيوانا و الا لان انما صار ذكرا و انثى لاجل انه حيوان و اليه اشار
بقوله و بعد ذلك فيجب ان يكون الموجب للقسمين اولا ما يحمله البنا عارض
له بسبب شي قبلها و المراد من الموجب للقسمين هو الى الوجود و انما
… لاجل اختلاف في الحيوان الا من العدد و هل يجوز ان يكون فصلا ام لا و لما
لم يكن ههنا موضع بيانه اجمل الكلام على ما اتى به و نحن سنحقق العوائق
عقيب الرابع ان لا يكون لا على الجنس بسبب شي اخص منه فان ذلك
ليس فصلا فرعيا لهذا الجنس بل ان كان لا زمانا للوازم فصله و اما ان
كان فصلا بعيدا مثال اللازم ما اذا قبل الجوهر اما ان يكون قابلا للتميز او لا
يكون فالمنقسم عرض للجوهر بسبب شي آخر هو الفصل و هو الحساس و
كذا مقابله انما يعرض للجوهر بسبب فصل آخر يقابله و هو كونه غير حساس و مثال
الفصل البعيد ان يقسم الجوهر الى الجماد او ناطق او غير ناطق فان الجوهر بما هو جوهر
و كذا الجسم بما هو جسم غير مستعد لذلك بل يحتاج ان يكون له النفس حتى
يصير ناطقا او قسيمه و لهذا اشار بقوله و قد يجوز ان يكون بعض ما لا يعرض
اولا فصلا آه اي ليس ان الفصل اللازم التي يقسم بها مفهوم يجب
ان لا يكون بسبب امر آخر مطلقا فانها اذا عرضت له لا لامر ان بل لامر آخر
سواء كان مساويا او لا جاز ان لا يكون المقسمات بها فصولا لكن
الجوهر الى المتحيز و غير المتحيز اولا قابل الحركة و غير قابل لها فالقابل للحركة لا يلحق

الجوهر

الجوهر اولا و بالذات بل بعد ان يصير ذا العاد ثلثه و اليه اشار بقوله و بعض طبيعة
الجنس بان يكون له ذلك المعنى اولا لا في قوله و قد يجوز و اعلم ان الفصل اللازمة
التي لا يكون بسبب امر آخر لا اعم و لا احص و لا اعم بما هو لا يكون فصول
كالذكورة و الانوثة للحيوان فان القسمة بها اولية و ان كانت الاقسام ليس
اولية و يدل على امور اربع احدها انه يمكن لشيء ان نوعين حيوانا موجودا
بالفعل لا ذكرا و لا انثى و الفصل لا يكون كذلك لانه لا يمكن ان يكون الحيوان
مثلا لا ناطقا و لا اعجم او الجوهر لا اسود و لا ابيض و ثانيها ان العنصر
باراء الصور لا باراء المواد لكن الذكورة و الانوثة انما عرضت من جهة المادة
فان الذكر انما صار ذكرا لحرارة عرضت لمزاجه و ابتداء تكوينه و لو قدر انه
عرضت له برودة و انفعالا المادة بها بدلا عن تلك الحرارة لكان ذلك الشخص
بعينه انثى و الفصل لا يكون كذلك لان الحيوان الذي صار انسانا سيصير صورة
نوعية لعارض آخر نصير به فرسا فلا يمتنع العقل الا ان المادة من حصول
الجنس و الفصل و لا ابعد ان نقع للجنس قسمة و افتراق من جهة الصورة
بالفصول اذ الصور علل مخصصة للمواد دون العكس كان شأن المواد
الانفعال و التأثر لا الاقتضاء و المنع فليس طرفا من القسمة الفصول
من العوارض اللازمة فانفعال المادة بالحرارة حتى صارت ذكرا او بالبرودة
حتى صارت انثى لا يمنع الصورة عن النفس … ان يكون على اي فصل كان
من فصول الحيوان من جهة صورته و لهذا قد يكون الذكر حيوانا ناطقا و قد
يكون غير ناطق فرسا او حمارا او بعيرا او غير ذلك فلم يكن الذكورة او الانوثة
منوعة و تنويع الجنس الحيوانية و ثالثها ان الذكورة و الانوثة الات التناسل
و التناسل بعد الحيوة فلانهما انما تعرض بعد الحيوة فلا يكونا مقومة للجوهر
الحيوانية و رابعها ان الانسان الذي هو ناطق و ذكر ليس احد الوصفين ابسط
الآخر فانه قد يوجد انسان غير ذكر و ذكر غير انسان فالوصفان اذا في
ذات واحدة فاما ان يكون كل منهما فصلا و هو محال لاستحالة ان يكون للنوع الواحد
مقومان كما سنعلم و اما ان يكون الفصل احدهما كالناطق فحصل بالاتفاق

فالذكورة لا تكون فصلا السادس ان لا تكون الفصل اعم اي اعم وجودا لانه سبب
وجود حصة النوع من الجنس وفي العدم لا تكون علة وفضلا عن كونه علة الوجود
بل يجب ان تكون الفصل اقوى وجودا او تحصلا من الجنس فان قيل
الجنس الحيوان اذا انقسم الى ناطق والى غير ناطق كان اللاناطق ايضا فصلا
كان الناطق فيلزم ان تكون اللاناطق وان وقع النفس وصار مقابلا فصلا ه
للناطق الذي هو الفصل فالذي نقول ان الفصل يجب ان تكون معنا
للجنس ليس يلزمه ان تكون كل ما وقع التقسيم وحصل به في مقابل الاول 488
فصلا ولا ان تكون الى الثاني نوعا مقابلا للاول فان الفصل كمال
صوري حصل للجنس وصار به نوعا طبيعيا ولا يلزم ان يكون اذا حصلت
للجنس كمالية زائدة وبعض المواد ملابد ان تحصل لها مادة اخرى كمال آخر
زائد عليه بل قد تحصل وقد لا تحصل فان الجسم مثلا قد يتم وجوده بان تكون
له مع جسمية صورة نوعية بها تكون احد العناصر وقد يزداد كمالا ولا
تقتصر على وجوده على هذه المرتبة بل يتم وجوده نوعيا بان تكون صورة كمالية
نوعية بان تكون حافظة لها عن التسوي والفساد لسهولة كصورة الجماد
ثم قد يزداد عليها بان تكون صورته نفسا نباتية تفعل افاعيلها نباتية ط
كالتغذية والتوليد ثم يزداد فيكون لا يتم وجوده الا بان تكون صورته نفسا
حيوانيا ذات حس وارادة ويمكن مثله حواكمالات وعز والدرجات
في الغاية القصوى والمقصد الاعلى وليس الا ولاكما في الا ازدياد
الكمالات متى وقف الفصول والصور على مادة واحدة واجتماعها فيها
وتعم الجمهور الى ان الانسان صور نوعية متعددة بان فيه صورة جرمية واخرى
عنصرية واخرى جمادية واخرى نباتية واخرى حيوانية واخرى ناطقة عقلية
وذلك بطل بل صورة النوع الاشرف صورة واحدة مشتملة على المعاني
التي وجدت في جميع الانواع والصور التي دونها في الشرف وكمالها واتم
لا لان يكون كما يكون باجزاء كل كمال صورة آخر وبازا كل فصل مقابل في سال صورية
ان وجب فصول الفصل مقابل عن فصل كقسمة الجسم الى النامي وغير النامي

وفي الجسم النامي الى الحساس وغير الحساس وفي الحيوان الى الناطق واللاناطق 489
السابع يمتنع ان تكون لنوع واحد اكثر من فصل واحد في درجة واحدة
ان تكون لنوع واحد علتان مستقلتان فان قيل الجنس وحده فصلان
معا ان معويان لوجوده بل فصول مفهومة مقومة لوجوده في درجة واحدة
قلنا الجنس هو حصة منهما مجاز ان تكون انواعا ثم تعلل بكل مختلفة
فليس لكل حصة منهما الا فصل واحد وكلاهما والفصل المقوم
للمبهم فان قيل الجنس الحيوان فصلان معويان له في درجة واحدة وهو
بما الحساس والمتحرك بالارادة قلنا سيجيء كلام المتن دفعه بانها ليسا
بفصلين حقيقيين بل هما علامتان لا زمان لما هو الفصل المحصل
الثامن يجوز ان تكون لمبهم واحد فصول مترتبة لصح ان يكون للنوع الواحد
علل مترتبة ولكن لا يجوز ان تكون كل واحد من تلك الفصول صورة اخرى بل بازاء م
حين تكون لموجود واحد صور متلاحقة لان الصورة كما علمت تمامية
الشيء وفعلية لانه فلا يمكن ان يصير مادة او جزء مادة بل يجب ان تكون صورة
النوع مشتملة على معاني الاجناس والفصول البعيدة والقريبة كما
سيظهر التاسع لما ثبت ان الجنس محتاج في وجوده الى الفصل احتاج
الفصل اليه لا يسمى الى الدور بل لا بد ان تكون غنيا عن الجنس لكن ههنا
اشكال وهو انه لما كان الشيء كالاول والشيء كان محتاجا الى صورته
الحال الى المحل فان الفصل المحصل للجنس المقوم للنوع لا بد ان يحتاج الى
الجنس والمعقول خلافه لاستلزام للدور وهذا الاشكال ليس مما يرد
على النفس الناطقة فصلا للحيوان وكذا الاشكال في جعل النفوس الحيوانية
فصولا للحي النامي وعلى ما حققناه من كونها مجردة على الابدان الطبيعية والان
لم يتجه عن الاشكال المنالية والامان البرزخية وانما الاشكال في بين النفسين م
بين النفسين عند ما وغير الناطق عند القوم كقوة التمو وامثالها اذا النفس م
جعلت فصولا للاجسام وكذا الحيوانات فنفوس الحيوانات اذا كانت جسمانية
كما راه القوم فان هذه اذا كانت احوالا للاجسام كانت مفتقرة الى

حصصها الجنس ضرورة لعدم المحل على الحال واحتياج الحال الى المحل والمتقدم بالوجود
على الشيء استحال ان تكون محتاجا معلولا له وقد تصدى بعض الاذكياء لدفع هو
لحل هذا بحرية لا ليس ولا تحو ذلك مما ينبو الا المجى ومن لم يوفقه اصول الحكمة
علمه الله اياها من فضله ورحمته وعلمه ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه
عظيما الحق ان انه لطف بما قررناه ان الفصل الاخير هو العلة للذي قبله
من الفصول وهو شرط لما قبله وهكذا على الترتيب مثلا الناطقة
علة للحساسية وهي علة للنمو وهي علة للجسم وهي علة للجوهرية فالفصل 490
الاخير هو العلة الاولى والجنس العالي هو المعلول الاخير والمراتب التي بينهما امور
متوسطة كل منها علة للعام الذي قبله فهو وضع للخاص الذي تحته وذلك يجب
تناسب المقومات المترتبة والاجناس المتصاعدة والانواع المتنازلة في الطبقة
الواحدة بسبيل نحو بها باجزاء غير متناهية وانه كل ما هو حقيقة لا بد
من صحة الاشارة اليها وما لا نهاية له يستحيل استحضاره على التفصيل
الذهني فيستحيل تصوره والعلم به وليس الامر كما حققه فلم يبق في تتمة
المتن وننزه وليس يتحقق اذا اردنا ان نفرق بين الفصول
والخواص الشاملة ان نقول ان الذي يعرض من جهة ما هو مذكور والوجه المذكور
ان الذكورة والانوثة لسنا من الفصول وانما هما عارضتان من جهة المادة
لا من جهة الصورة ومع ذلك مظنة ان الفرق بين الفصول الذاتية المطلوبة
والوضعية ربما تحصل بمجرد ان الفصل هو الذي يعرض من جهة الصورة و
الذي يعرض من جهة المادة لا يكون فصلا اراد ان بين ان ذلك ليس
مناط الفرق والذي ذكر سابقا كان المراد ان العارض من جهة المادة ليس
ان يكون فصلا اي لا يحصل العلم بكون العارض فصلا من هذا الطريق لانه بجب م
يلزم القول ان ذلك ليس بفصل فان يكون الشيء غاذيا او غير غاذ من عوارض
المادة وفي الجسم في المتغذي وغير المتغذي وهو فصل بالفصول لانه ليس يستحيل
وجود جسم لا يكون متغذيا ولا غير متغذ فان الجسم لا يخلو من احد الامرين
داخلا في افراد الاعم من انواع الجسم بخلاف الذكر والانثى فانها لا مكون

انسانا وفرسان وكذا الانثى والانسان يكون ذكرا او انثى وكذا غير الانسان
واعلم ان الحيوان الذي ليس مما يعرض من جهة الصورة بل من جهة المادة وليس 491
بفصل الشيء اذ الفصل كما اراد الصورة لكونها انف بحسب المعنى اولا
من لوازمه الذاتية المساوية له فالذي هو من العوارض الانفعالية اللاحقة
بالمادة لا من جهة الصورة ثالث لكونه ليس بفصل لانه واما المتغذي وغير
المتغذي ان اريد به الصورة التي منها التغذي به فهو فصل وان اريد به
الانفعال للمادة ونحو بها قد لك ليس بفصل لكن يتراءى انها شبيهة بالحال او يختلط
العقل بالانفعال واللوازم الصورية بالعوارض المادية ومع جميع الاجسام قوله
ومعرفة الفصل في الخصوص بالطرف ولذا قال ان هذا الموضع هو
ملازمه بانه يقع القسم للمقسوم وان كان من شرائط الفصل فهو يكون
غير الفصل كما اعترض الذكورة والانوثة عن كونهما او كونهما فصلا
لعدم لزومه لما انقسم به بخلاف المتغذي وغير المتغذي حيث لا يسعد
احدهما نوعه الذي به انقسم اراد ان يبين ان يجد هذا اللزوم غير كاف
وكون الشيء القاسم فصلا لعدم كون القسم بالصعود اللازمة لما انقسم به
وان كان شرطا من شروط الفصل الا انه غير كاف وانه لم يكن قد يوجد هذا
الشرط في غير الفصل الذي هو العوارض اللازمة للانواع اذ قد يوجد للنوع
واحد اضافة او خصوصية في غير فصل لكنها لازمة له لا يعدوه الى
غيره كقبول الحرس الى قبول اكرام وكذا غيره وهو في الحيوان الى قبول صنوف
الكتابة وللإغراء وذلك اذا كان من لوازم الفصل او قبول الحركة لانفك
عنه الجوهر القابل لها لكنه ليس بفصل كالجوهر من لوازم فصله الذي هو كونه ذا
طول وعرض وعمق وكذلك قبول الكتابة لازم للناطق الذي هو فصل الانسان
فظهر انه من الخواص اللازمة ما لا يكون فصولا ونرجع ونقول ان
تعلم ان المادة اذا كانت هي في القبول الى صورة انه يريد بيان السبب
اللمي في كون بعض المعاني فصولا للانواع وبعضها عوارض لازمة او غيرها
وحصول الغاية الاصلية واستحالة المواد الكونية واستعداد انهما من

وجود الصور التي تطابقها الفصول على حسب ما قدرته الثقة والازل بمعونة عنايته
واما غير ما من الصفات والاعراض اللازمة فقد ثبتت من الغايات الاصلية
بل من الامور الاتفاقية الوقوع من مصادمات الاسباب الطبيعية بعضها
لبعض وقد مر ان المادة اذا تحركت بالطبع نحو قبول صورة حقيقية اذا المتحرك
بالطبع الا الى ما هو كمال صور ان حصول لها فقد يوصل اليها عند الحركة امور داخلة
فيما هي متوجهة نحوها كالاحوال الامزجة وغيرها مما لا يمكن ضبطه فيختلف بها حال
المادة في احوال واحوال بعد بعضها ونفعلها الا من جهة الصورة الجنسية التي
كانت عليها وابتداء الحركة ولا من جهة الصورة الفصلية التي يكون عليها
انتهاء الحركة فان مادة الشجرة او نطفة الحيوان اذا توجهت نحو الغاية المطلوبة
وهي الصورة النامية او الحساسة وكان ما اتصل بها عند الحركة صورة جنس
النبات او الحيوان اعني الجسمية الطبيعية العنصرية او الكائنة فربما عرضت
المادة حالات اتفاقية لا دخل لها في طلب الغاية بل ربما تعوقها عنها او تكا
تصرفها الى جهة اخرى وربما تفسد بعدها كالبرد الشديد او حر الشديد وربما
تقع لها اختلافات لا في نفس الغاية المطلوبة بل في امور اخرى مناسبة للغاية
من جهة المناسبة او غير مناسبة بل خارجة عنها جدا وجاكثيرا ما تختلف
بها الغاية التي هي الصور الفصلية فانها قد تختلف في انحاء من الكم والكيف
وغيرهما مما لا دخل لها في حقائق الفصول وكل ما يلحق المادة بسبب هذه الحيثيات
التي لا مدخل لها في حصول الغاية المطلوبة وان كان من اللوازم المستمرة الوجود
في حصول الغاية اعني الصورة اللاحقة بها فليست هي من الفصول لان
الفصل ما كان اخيرا او متوسطا في كمال بعد كمال فالذكورة مثلا ليست بفصل
لانها كيفية عارضة للمادة المتوجهة نحو صورة نوعية كالانسانية مثلا ولا
مدخل في حصول تلك الصورة اذ قد يوجد بغيرها وقد يوجد مقابل الذكورة فيها
وكذا حال الانوثة وايضا قد علمت من الوجوه السابقة انهما كيفيتان عارضتان
لمادة النوع وآلات التناسل لاجل الوجود الشخصي وبقائه لا لاجل الكمال
الذي يحصل به البقاء النوعي والبقاء النوعي او عارض بعد الوجود والبقاء

مر
لا يتحرك ...
من جهة الصورة الجنسية او الفصلية التي يكون عليها

الشخصي وكذا التناسل نوع على انقوم الجوهرة نوعا معينا محصلا بالفعل فكونه
الكيفيتان واسبابهما من جملة الاعراض اللاحقة بعد وجود الفصل وتقوم
النوع نوعا معينا وان كانت مناسبة للغاية فان الكيفية التي يحصل بها
بها بقاء النوع مناسبة للصورة التي بها قوام ذلك النوع فاذن قد استفيد
مما ذكر ههنا بيان قاعدة كلية وهي معرفة الفصول وامتيازها عما ليست
بفصول وهي ان الفصول هي الغايات الحقيقية والكمالات المطلوبة للطبائع
الذاتية وكل ما ليس كذلك من الحالات والانفعالات العارضة للمواد او
اللازمة للفصول بعد حصولها فليعلم انها ليست بفصول مقومة للانواع
ولا مقسمة للاجناس لكن الاطلاع على كون العارض للمادة من اي القبيل
لا يخلو عن خفاء فاحتيج الى ملاحظة عن بعض الشرائط والعلامات
قد عرفنا طبيعة الكلي وانه كيف يوجد وان الجنس منها كيف تفارق المادة
بوجه انه في الكلام استيناف لبيان بعض من احوال الكلي على الاجمال وما يبقى
منها من المباحث التي يحصل بها الكمال ضبطا عن التفصيل فالذي قد تقدم هو بيان
معنى الكلي انه بمثل الكل واثبات وجوده وكيفية ذلك الوجود ومعنى الجنس
ومحصلها وفي بعض النسخ منها بدل وانه كيف تفارق للمادة مفارقة وكم
وجه يمكن ان يتنوع منه وجوه اخرى من المفارقة بينه وبين المادة سوى ما
مر بعد وقبل تعريف الفصل وفي بعض النسخ بعد نقابدل تلك تعريفا اي
عرفنا الجنس بعد تعريفا على وجه يمكن ان يتنوع منه تلك الوجوه ومن الذي
ايضا هو تعريف الثاني الاشياء مما يتضمنها الجنس وهي من الفصل الشخص
المتوجهة فان من الاشياء ما يتضمنها الجنس وهي فصول ذاتية ومنها ما ليس
وهي ليست من الفصول الذاتية والجنس كما يحمل على المجموع المركب منه ومن
الفصول كذلك يحمل على المجموع المركب منه ومن اشياء اخرى بعضها من الفصول
وبعضها من العوارض الغير الفصلية فهذه المباحث من الامور التي قد ذكر
الكلام فيها واما الذي قد بقي البحث عنه مما يتصل بهذا الموضع الذي كلامنا
فيه سبيل تحقيقه هو مطلبان احدهما اي الاشياء مما يتضمنها الجنس

الكمالات
الطبيعة
فيهما

وليس هو الفصل منوعا اياه ومقوما لنحو انحاء وجوده وثانيهما انه كيف يقع
الاتحاد والوجود الذي مناطه الحمل بين مفهوم الجنس ومفهوم الفصل اعني
الطبيعتين وهما مفهومان مختلفان لو صح لهما لفظان عن مرادفين كمفهوم
الحيوان ومفهوم الناطق فانهما لو كانا مفهوما واحدا لكان هذان اللفظان
مترادفين ولكان ايضا حمل المحمول المساواة كحمل الناطق وليس كذلك
فكيف يحمل احد المتغايرين مفهوما على الآخر بالذات فكيف يكون الشيئان شيئا
واحدا بالفعل في الاعيان لا بمجرد الفرض والاعتبار فقط كالنوع والفرد
واحدة وهذا العكس واحد فلا بد من البحث عن كيفية هذا التأحيد البتة
فاما البحث الاول فنقول ان تلك الاشياء اما ان لا يكون فصولا اولا
قد علمت ان الجنس كالجسم يتضمن اشياء كثيرة موجودة لا دخل لها في مقوماته ولا
لها في تحصيله نوعا اي لا يكون فصولا وكل ما وجد لشيء ذا جنس ولا يكون داخلا
له فلا يخلو من قسمين الاول ان يكون لازما والثاني ان يكون غير لازم واللازم
على اقسام احدها ان يكون لازما للجنس من حيث كان الجنس جنسا او جنسا
والثاني ان يكون لازما للفصل من حيث كونه فصلا ان كان اولا او كان
والثالث ان يكون لازما لذلك الجنس من جهة قصد العموم ان كان له فصل
مقوم والرابع ان يكون للفصل المقسم والفصول التي تحته وما يجانس
ان يكون لازما للمادة شيء من هذه الفصول اي مادة صورها الى رجع والفرق
بين لازم الاول الفصل كالفرق بين صورة الفصل ونفس معناه المحمول
على النوع فلازم المادة عرض فيها ولازم الفصل عرض محمول عليه حملا
بالعرض فاذا علمت هذا فاعلم ان هذه اللوازم منها ما هو فوق نحو ان الاول
اولا بالذات هو نفس الجنس او جزؤه المساوي او الاعم او ما هو مرتبة ثم
منها ما هو بحث من جهة كلوازم الفصول المركبة الجنس اولا كلوازم
او الانواع الاعم او المادة بشرطها ولما كانت كل ما هو لازم الاعم فهو لازم
للاخص دون العكس فاللوازم التي كانت للفوق كلوازم الاجناس
العالية على الجنس مع فصولها المقومة لها ولوازم الفصل المقوم للجنس

جنس او
المادة فلازم ...
منهم
ومنها

نفسه ولوازم موادها والصور ولوازم اعراضها او اعراض لوازمها فانه
قد يلزم الاعراض اللازمة اعراض لجميع هذه الاقسام يكون لازما للجنس
ولما تحته من الانواع والاشخاص اما انه لازم للجنس فلانه اما لازم
لنفسه واما لازم فصل المقوم له واما لازم معلوماته الجنسية او الفصلية لا
لو جنس الجنس نفسه واما لازم لازمها او ما ذكرنا ولازم اللازم لازم واما انه
لازم لما تحته فلان لازم الاعم لازم الاخص واما ان التي تلزم الفصول
المركبة للجنس ليست بلازمة له لانها لو كانت لوازم له لوجدت معها في
كل فرد منها لان لازم العام لازم للخاص فيلزم ان يجتمع النقيضان في
واحد هذا خلف
واما التي لا تدخل في الموضع سائر الاشياء التي لها
علمت ان المعنى الجنسي كالجسم مثلا جنسيته انما يكون اذا اخذ لا بشرط التجرد
عن ذاتيته مما سواه فهو ليس بجنس بل مادة فالمحمول الاول كالجسم محمول على المركب
منه ومن غيره دون المحمول الثاني كذلك محمول على الفصل الذي هو بالذات ان كان
فصلا وبالعرض ان لم يكن ذلك بشرط ان يوجد ذلك الفصل اخذ مطلقا
اعم من ان يكون معه او اخرا والا فاذا اخذنا مثلا محمولا عليه سائر الابعاد
حاصلا من فصول الاجسام اي فصولها المرتبة او كل فصل من فصولها
المتباينة مع غيرها من اعراض كثيرة وحملنا عليه اي على ذلك المجموع
فليس المحمول على المجموع هو الجسم بالمعنى الذي هو اعني مجموع الابعاد والفصل
الجسم فقط الذي هذه الاشياء كلها وكل جزء منها سواء كان فصلا
او عرضا بالقياس اليه يكون امرا عارضا له خارجا عن معناه بل الذي
يحمل على ذلك المجموع هو الجسم بالمعنى الاول اي جوهر ذو طول وعرض وعمق
سواء كان معه آخر وان كان الف شيء او لم يكن وذكر شرطان لوجود ذلك
المجموع ايضا والفصل اولها اي جواز لا بشرط التجرد والانضمام حتى يصح
حمل الجنس عليه والسبب الذي ذكر اعمها داخل على ما ذكره من الفرق بين
اعتبار الفصل والصورة وانما جعل الموضوع بلا وجود سائر الاشياء التي يكون
المجموع موجودا فان مجرد المعاني الفصلية والعرضية اذا اخذت بلا وجود

شرط الصعيد والتجرد
واما ... بشرط
بصير
لانه لو لم يكن سائر الاشياء يكون

لايكون متحدا معها فلم يكن محمولا عليها واما قال سواء كان هذا الحمل اوليا او شايعا
بان الحمل بالذات لا يكون الا في الذاتيات دون العرضيات والمجتمع من الذاتي
والعرضي ليس بذاتي بل عرضي وحمل الجنس عليها حمل عرضي او في اي العرضي والحاصل ان
الحمل المركب من فصول الاجسام واعراضها يحمل عليها الجسم الذي هو
الجنس ولا يحمل بالمعنى الذي هو مادة فان حمل الجسم بالمعنى المذكور على ذلك
المجموع بالشرط الذي اشرنا اليه وقيل له انه حمل كان معناه انه نفس
وعينه لا انه جزؤه او عارض له فان اصطفاف الحمل كما هو انما هي النفس
والعينية سواء كان بالذات كحمل الذاتيات او بالعرض كحمل العرضيات و
الشيخ انما جعل المجموع المجتمع من الفصول والاعراض معا ان المذكور
اولا كان السؤال عن وجه الاتحاد بين الجنس والفصل ليكون ادل
على المقصود فان المجتمع من الجنس والفصول والاعراض اذا كان شيئا واحدا
فبان يكون المجتمع من الجنس وما ذاتيان للمعنى شيئا واحدا اولى
واعلم ان الوجود هو الاصل في تحقق المعاني والمهيات وهو كما علمت
يكون متفاوتا بالاشد والاضعف والاكمل والانقص وكلما هو اشد و
اقوى كان اكثر حيطة بالمعاني واكثر آثارا واحكاما فهو يكون الوجود واحد
صفات كثيرة ويترتب عليه لوحدته وشدته وكماليته آثار كثيرة فلا يترتب
على غيره لضعفه ونقصه الا بعض تلك الآثار ومبادئ تلك الصفات
فصورة الحيوان الذي وجودها بالفعل تصدر عنها جميع ملكات صادرة
من الجسم الطبيعي والاجسام الجمادية والاجسام النباتية لكون وجودها
اكمل واقوى من وجود تلك الاجسام وصورها وموادها فلوحدتها تماما
تصدق عليه معاني تلك الفصول والاجناس ويترتب عليه الآثار المترتبة
عليها منفردة فهذا سر اتحاد معنى الفصل ومعنى الجنس في الوجود لان وجود
الفصل هو بعينه وجود الجنس كما ان وجود النوع الاخص صورة محصلة
القريب هو بعينه وجود الاجناس والفصول البعيدة والقريبة التي فوقه
في العموم والآثار والاسباب المتعددة في الوجود وكيف يحمل معنى بعضها على

بعض

بعض ما هي وجوه غيرها في الشيء مثلا لا يحمل على الارض ولا على المركب منها سواء كانت 497
اعتبرت لا بشرط او لم يوجد ويجوز اعتبار بعض الاجزاء لا بشرط البعض الآخر لا
يكون وصح الحمل كما زعم القوم والا لزم جواز حمل كل معلول على علته
بل على ما حققناه فانه لباب الحكمة النضيجة التي خص الله بها عبده واوحى
خبر الكتاب ولكن لقائل ان يقول قد جعلتم طبيعة الجنس
غير طبيعة الشخص وقد صح ان اراد هذا القائل وقد خلط بين كون الشيء
خارجا عن الشيء بحسب المعنى بحيث لا يحتاج في تصوره الى تصوره وبين
كونه خارجا عنه في الوجود وزعم ان قول الحكماء بان الشخص مشتمل على
اعراض وخواص وان الاعراض والخواص امور خارجة عن طبيعة الجنس
ينافي قولهم بان طبيعة الجنس متحدة مع طبيعة الشخص في الوجود فاستشكل
عليهم وقد دفع كلامه بان قولهم ان الاعراض والعوارض التي للشخص خارجة
عن طبيعة جنسه معناه ان تلك الطبيعة لا تفتقر في تعقلها ومعناها اليها ولكنها
من حيث هي هي او من حيث عمومها وجنسيتها لا تتحد بتلك الاعراض الخارجة
معناها خارجة عن معنى الجنس وذلك لا ينافي اتحاد تلك الطبيعة بها في الوجود
بوجه ولا انضمام اي انضمام الجملة المركبة منها ومن تلك الاعراض وحملها عليهما
بوجه فان طبيعة الجنس بهذا الوجه جزء الشخص وجزء جزئه الذي
هو طبيعة النوع المأخوذ بشرط التجريد وبالوجه الاول محمول على الشخص
فيكون محمولا على تلك الاعراض لانها اما مشخصات او لوازم لما هو المشخص
بالمصنف وعلى اي الحالين يكون الجنس بما هو جنس محمولا عليها لكون كل
الطبيعة الجنسية محمولة على شخص او نوع لا يوجب انه لا يكون لها وجود
خارجا عنه فلو فرض عدم هذه الاعراض والمخصصات لكان يمكن ان تكون
الطبيعة الجنسية موجودة بوجود خال عن هذه المخصصات كالجسم مثلا بالمعنى
المذكور وهو انه جوهر مستوي الابعاد بما هو جزؤه ومعناه ويجب كالجوهر بهيولي
الابعاد فكالحيوان مثلا بالمعنى الذي هو مادة فهذه الاعراض والخواص
خارجة عن ان تحتاج اليها جنسية الاجناس كالحجم مثلا وانه جسم فقط

رض

او كالحيوان فانه حيوان فقط الا ان يوجد جسما مخصوصا او حيوانا مع
الخصوصية اي بشرط شيء فالجسم بشرط لا جزء للشخص كما يخرج عنه
الاعراض والخصوصيات والجسم لا بشرط الخصوصية وعدمها محمول على الجملة
وعلى ذلك الجزء والجسم بشرط الخصوصية عين الشخص وكذا حال كل طبيعة
جنسية وليس اذا كانت الطبيعة الجنسية جزءا والاعراض خارجة فلا يلزم
ان لا يحمل على المجموع فان الخروج بالمعنى والمهية لا ينافي الاتحاد في الوجود
فرق بين ان يقال ان طبيعة الطبائع لا تحتاج في معناها الى شيء لا جزء او خارج 498
عن معناها وبين ان يقال لا يحمل عليه ولا يتحد معه في الوجود فانما يحمل شيء على ما
لا يحتاج اليه في الشرح معناه فان الجنس محمول على النوع وكذا على الفصل
ولا يفتقر اليه في شرح المعنى والمفهوم واما اذا اوحد بالتخصيص بالفصل
في اصل الوجود فيكون محمولا عليه لاتحاده به وكان من الجائز ان يتحد
بمخصص وجوده بغيره متقوما بذلك الغير فان الطبيعة الجنسية وان كانت
متحصلة المعنى والمفهوم لكنها مبهمة الوجود جاز ان توجد وجودات متباينة بسبب
مخصصات مختلفة فيتحد بكل منها ويحمل عليه وكذلك حالها مع الفصول
كما سبق ولولا هذا الوجه من الاعتبار اي الفرق بين كون الشيء غير مفتقر
للشيء بالمعنى او كونه غيره او غير متحد به في الوجود لكان طبيعة الجنس اذا كانت
جزءا للنوع غير محمول عليه وعلى الفصل ايضا واما النوع فانه الطبيعة
المحصلة في الوجود التام النوع طبيعة يقع على كثيرين متفقين في المهية او من
شانها ان يتصور ان يقع على تلك الكثرة وليست اوادا الاشخاص
في الذهن لان مهيتها قد تمت وتحصلت ولم يبق لها تحصل آخر الا الوجود
الخارجي وطلب الاشارة بخلاف مهية الجنس فانها كما علمت مقصد الطبيعة
عن تمام الحقيقة من شانها ان تحصل انواعا مختلفة لفصول متباينة الخالق
فالعقل عند ادراكه للمعنى الجنسي يطلب تمامه بمعناه وعند ادراكه للمعنى
النوعي لا يطلب الا وجوده والاشارة اليه ان كان من المحسوسات وان شاء
العقلية الحضورية ان كان من المعقولات وهو النوع الحقيقي الذي لا نوع
تحته سواء كان فوقه انواع فيكون نوعا للانواع ثم اذا كان محسوسا لابد او لا يكون هو

لو

له وجود من اعراض ولواحق مخصصة تشخص بها طبيعة بمشخصات تشار اليه 499
وهي من لوازم تحصيل النفس ما به التشخص فان ذلك عند التحقيق الوجود
اذ لا يكون لكل شيء الا وجود واحد فتلك الاعراض اللازمة خارجة عن وجوده
وانضمت تجوز تبدل آحادها فاللازم من كل منها امر كلي والمجتمع من الكليات
كلي ايضا والوجه الشخص الا كونها علامة له فهذا التشخص الكائن
من مشخصات الامور البسيطة كالصور والاعراض فتشخصها بالذات
او تشخصها بالاضافة فتشخصها الى المواد والموضوعات لا ان الاضافة لحقتها من خارج
بل مع وجودها بنحو الاضافة فتشخصها الى المحل لا بغيره وتشخصها بالموضوع او المواد
الموضوع من الكم والكيف والحيز والمتى وغيرها التشخص بالعرض فان لم
يكن كذلك تشخصها بالاضافة الى شيء كموضوع او مادة بل بنفس وجودها
الغير المضاف بالذات وباحوال زائدة على وجودها فبعض تلك الاحوال
يختلف باختلاف احوال الشخص المار اليه بطلت شخصيته و
ذاته لكونه لازما للوجود الذي به تغاير لا خيرين وبعضها لو توهم زوالها
لم ينفك منه لا لابطال تشخصه ولا فساد مهيته الا انه يبطل مغايرته و
تمايزه لما يغايره اخرى من غير فساد ذلك الفرق بين القبيلتين لما
استشكل علينا كان الفرق بين الفصل الحقيقي وغير الحقيقي كما كان
مشكلا علينا وليس الكلام ههنا وموقفنا للعلم بالوجود وحقائق
الفصول والمشخصات بل في موقف الوهن المركب ان تكون الامور
على طبقتها وليس يلزم ان يعرف ان شاكلته اهل تكون على طبقتها حتى
تكون فصلا مثلا او مشخصا ام لا تكون واعلم ان الشخص لا بد ان تكون
بامر غير زائد على المهية النوعية اما كونه زائدا على النوع فقط لان النوع
لا يقول على كثيرين والشخص ليس كذلك فلا بد ان تكون زائدا واما انه
شيء في الوجود اما اولا فلانه عبارة عن نحو تعين الشخص وحصوله في نفسه
والشخص عنده هو شخص ثابت في الخارج والهوية واذا قيل كذا حال الفصل
في النوع وجزء الموجود في الخارج من حيث انه موجود موجود لا محة فالمتشخص

موجود وقد كان ثابتا فلانه لو كان عدميا فيكون عبارة اما عن عدم اللاتعين
مطلقا واللاتعين مطلقا او عدم ما هو عدم العدم فيكون وجودا
او عن عدم تعين غيره وذلك التعين ان كان عدميا وهو عدمه فيكون
ثابتا ايضا لكن تعينه صح انه كتعين غيره بل لو فاد كان تعين التعينات
لمهية واحدة ثبوتيا كان الجميع ثبوتيا اذ لو كان تعين غيره ثبوتيا وتعينه
كتعين غيره فيكون ايضا ثبوتيا وهو المطلوب فان قلت التعين لا يمكن ان
يكون ثبوتيا لوجهين الاول انه لو كان ثبوتيا زائدا على المهية لكان له تعين آخر
ويعود الكلام في تعين التعين ويلزم تعين ثالث وتسلسل الامور [illegible]
الثاني ان اختصاص هذا التعين بهذا النوع دون غيره انما يكون بعد
تعين هذا النوع وتميزه عن غيره والا لم يكن اختصاصه بهذا النوع اولى
من اختصاصه بغيره او اختصاص غيره به فاذن يجب ان يكون قبل هذا
التعين تعين آخر فيلزم ان يكون متميزا قبل ان يكون متميزا وهو محال
اما عن الاول فنقول لا منع في باب الوجود وهو ان التعين لو كان له
[illegible] ورا كونه متعينا فيحتاج الى تعين [illegible] في التعين الى ذاته واما
اذا كان متعينا بذاته لا بامر آخر فذلك الامر متعين فليس يحتاج الى تعين غير
نفسه فلا يلزم التسلسل واما عن الثاني فهو ان كل ما يكون تعينه من لوازم
طبيعته حتى يكون نوعه منحصرا في شخصه فلا بد له من مادة مخصصة له باحوال
معينة وتكون تلك المادة [illegible] الاعراض على التشخص وذلك الحادث
ووجوده اذ من الممتنع ان تعرض تلك المادة ووصف الوقت وذلك الوضع
والتحيز وغيرها من ذلك النوع [illegible] الكمال [illegible] ذلك الشيء الوجود ومن
التعين ثم بعد حصول [illegible] سابقا بل وجود ذلك الشيء في
المادة المخصوصة هو تعينه فالحوادث تشخص الشيء [illegible]
يمتنع الذهن [illegible] انما يكون بامر زائد على المهية لا في الوجود [illegible]
التحليل فيجب ان يكون ذلك الامر متحصصا بنفسه وهويته لا الشيء [illegible] عنه
لا عينا ولا تصورا ليكون المهية [illegible]
وجود ذلك الشيء كما ذهب اليه [illegible] من المفهومات والمهيات

وذلك التعين م

علم ر

العارض

لا

فلما بتصوره عن قبول الشركة ولو تخصص بالف تخصص لان انضمام المفهوم الى المفهوم
لم يوقع لا تشخص في التشخص نعم ربما يؤدي الى الامتياز الحاصل عن غيره من الاشياء
لكن العقل مما يجوز كون المتصور منه مشتركا والامتياز غير التشخص والواقع غير
التشخص الحقيقي كيف والاول امر اضافي بالقياس الى المشاركات في امر
عام والثاني امر باعتبار الشيء في نفسه حتى انه لو لم يكن امر مشارك في معنى لكان
في تميز زائد لكان الشخص متميزا في نفسه ولا يبعد ان يكون التميز بالمعنى الاول
مما يوجب الاستعداد لحصول التشخص الحقيقي كما مرت الاشارة اليه
النوع المادي المنتشر ما لم يتخصص بمادة باستعداد خاص لم يفض عليها
عليها وجوده من المبدأ الواجب ويمكن ان يحمل اكثر المذاهب في هذا الموضع
التشخص على ما يرجع الى ما حققناه مما نقل عن الحكماء ان التشخص انما
بنحو العلم الاحساسي او بمشاهدة المحصور به يمكن ارجاعه الى ما قلنا فان
كل وجود خاص لا يمكن معرفته الا بالمشاهدة العينية او بما يجري مجراها وكذا ما
ذهب اليه صاحب المطارحات من ان المانع عن الشركة كون الشيء بهويته عينية
ولبث الهوية العينية الا الوجود الخاص لكن هذا الشيخ العظيم كان من الناس
في ان الوجود امر اعتباري لا هوية له في الخارج وليت شعري اذا كان التشخص
عنده نفس الهوية ولم تكن الهوية نفس الوجود وغير الوجود اما الماهية
المشتركة او معنى عارض للمهية او هي مع عارض او عوارض مثل كم وكيف
ووضع وزمان وغير ذلك وهو معترف بان شيئا منها لا يمنع الشركة واما ما
اختاره بعض اهل التدقيق من ان التشخص للشيء جزء يحصل له ادعو علمت ان
الوجود كذلك لانه متحد مع المهية والعين متميز عنها الا في الذهن وكذا ما قيل
ان تشخص الشيء بالفاعل بمعنى ان الفاعل معطي للتشخص لانه مقوم للوجود الذي
هو عين التشخص بمعنى الوجود يكون مقوما للتشخص ايضا لكن الكلام
في ماهية التشخص لا في مقدمه وجاعله وقريب من هذا ما هو مختار بعضهم ان
التشخص الاشياء باربطها الى الواجب الوجود وقد علمت ان المهية انما
ترتبط بالجاعل الحق لاجل وجودها الذي هو عين الحقيقة الشخصية ومن ادعى اثبات الوجود

وان مجموع الكليات العقلية كالهوية العينية اي الخ هو شيء فبناء على ما ذهب اليه صاحب الذكر م

القسم واما ما قال بعضهم من اهل العلم ان التشخص بسبب المادة اذ هي منبع
وجود الماهية ولوازمها مما لا يوجب الامتياز والعارض من العوارض المحسوسة
في المادة فهي انما تحمل التشخص كلام على التمييز الذي هو شرط حدوث
التشخص عن الفاعل كما مر فان الهيولى حالها في التشخص ومع الكثير
للافراد لوضع خاص وزمان خاص لا يوصف ذهنه دون غيره وكذا الحال
في جميع ما ذهب اليه كهيئات ومطابقات ما وجد وكلام الشيخ من التعليقات
وغيرها من ان التشخص بسبب احوال المادة من الوضع والحيز والمقدم
المميز للعوارض لا ما يجعل الطبيعة مخصصة الفرد وهذه الاحوال من لوازم التشخص
واماراته في النوع عن الشيء لانه غير بعيد كما يجوز عن العقول للوازمها و
ما وجد ايضا في كلام الشيخ من انه ليس شيء من المقولات متشخصا بذاته
الا الوضع وحصة الزمان مع ان من شانه ان الوضع في ذوات الاوضاع
بالذات هو نحو وجوده كما ان المعقول في الصور المجردة من نحو وجودها في
ذاتها كونها يجب يكون لاجزائها بعضها الى بعض والى الامور الخارجة
نسبة بين واحد كان وجود الصور الا دراكية وعدم كثرتها ووجودها للمدارك
لها امرا واحدا وحيثية واحدة فيكون التشخص بالوضع ايضا راجعا الى
التشخص بالوجود وكون الاشياء الزمانية في زمانها المخصوص ايضا
كذلك كالمتحركات بالذات ومحركاتها الذاتية سيما طبايعها باقسام الحركة
والطبائع الجسمانية كلها ومن اراد الاستقصاء في هذا المبحث فليرجع الى
كتاب الاسفار

فصل في نوع الفصل وكيفية الوصف
بهذا الفصل بيان مسرف الفصل ووجوده في نفسه وكان الوصف من المذكور
سابقا باقسام احوال الفصل ومعرفة حال الجنس وانه باي شيء يتم معناه ويحصل
وجوده وان اي الاشياء يتضمنها الجنس في وجوده بالذات ويدخل ويحصل
في تقويمه نوعا وايها يتضمنها بالوصف من لا مدخل في تقويمه نوعا والحاصل ان ههنا
بحثان يقال يجب الاهتمام به وهو قريب المأخذ مما ذكرناه في باب التشخص ما ظهرت
ان نسبة التشخص الى التشخص كنسبة الفصل الى النوع ونسبة النوع الى
كنسبة الفصل الى الجنس مع هو انما اجزاء المهية سواء كانت مطلقة او

منخصه

مشخصة بحيث ان يكون وجود بعضها علة لوجود البعض ومعلول مستعمل ان
يكون اجزاء الجنس علة لوجود اجزاء الفصل والا لكانت الفصول المقابلة
الى كل فرد مشخص منه هو اجمع كما مر فيتعين ان يكون اجزاء الفصل علة
لوجود اجزاء الجنس فيكون معنى اللمية لجنسية المطلقة وعلة لوجود الفرد
الذي هو حصة النوع ومعنى المجموع الذي هو النوع بالجزء والدخول في
له غير مشترك والجنس الوسيط فلقائل ان يقول ان كان الناطق مثلا ان
كان علة للحيوان المطلق لم يكن منفكا عنه وان كان علة للحيوان المخصوص
فلا بد ان يتخصص ذلك الحيوان اولا حتى يكون الناطق علة لذلك الحيوان
في تخصيص فيكون نوعا خاصا داخلا في الوجود فاستحال ان يكون الناطق
علة لتخصصه ووجوده والجواب ان الحيوانية المطلقة تحتاج الى علة في
وجوده واما ان تلك العلة من الناطق فليس بواجب لان الحيوانية الفصل
بل لان الناطقية مما يستلزمها ويوجبها لذاتها فان من لوازم الناطق ان
يكون حيوانا فان الناطق علة لذاته للحيوان المطلق فالى جانب المطلقة انما جاءت
من طبيعة الجنس وتعين المحتاج اليه انما جاء من قبل الفصل وكذا في كل علة
ومع فان مهية المع لامكانه تستدعي علة ما وكونها معلول العلة معينة انما جاء
من قبل العلة وكذا احال الصورة والمادة والتشخص والنوع وبهذا الاصل
سيتضح كثير من الاشكالات التي عجزت عن حلها اكثر العلماء مما ذكرناه في
المنطق فان قيل ولماذا وجد ذلك الفصل دون غيره من الفصول حتى صار
علة لتلك الحصة من الحيوانية اولما وجد هذا التشخص المعين حتى صار علة لتلك
الحصة من النوع قلنا لان استعداد خاص في القابل استدعى
ان الحيوان لما هو من فصول الانواع المبدعة والا المرجود كسبب
جهة من جهات العلل العقلية والاسباب الفاعلية وهذا الا الاسباب
وعلة العلل واما ما هو فصل من الانواع الكائنة والمنفطرة او تشخص منها
المخصص وجوده بالصدور عن الفاعل دون وجود غيره من الفصول
والتشخصات هو استعداد خاص من القابل مثلا اخراج النطق الانساني بعد
استحالة امشاجها اليها الغذاء استعدادا تاما لحدوث الصورة الانسانية

لازمه ص ٥٠١

الناطق الذي هو مبدأ فصل الانسان بل علته وكونه هو النفس الناطقة مخصصا لاجل تشخص المادة باستعداد ما للتشخص فاذا تم الاستعداد حدثت النفس الناطقة والحيوانية فالحيوانية لنفسها لا تحتاج الى الفصل المخصص بل الى فصل كيف كان واما حصصا من هذه الحيوانية بالناطقية فليس من جانب الحيوانية بل من جانب الناطقية وكذلك تحصيص النوع بالتشخص واما الفرق بين الفصل والتشخص فقد مر فالفصل ان لم يحصل
ان تكلم فيه وموقوف على قبول الفصل الكلي ليس مثل النطق آه نعم الكلام هو ان الفصل فيحتاج الى ان تكلم فيه ولو توقف قال اعلم ان كثيرا اما ر
مما من اهل هذا العلم يطلقون مبادي الاشتقاق ويريدون بها المشتقات ٥٠٢
عندما قصدوا بها المعنى مع انها المشتق من حيث هو الموضوعات كما يطلق الوجود ويراد به المعنى موجود بما هو موجود ويطلق التشخص ويراد به المتشخص بذاته والنطق والحس او النوعية ويراد بهما نفس الجنس ونفس النوع فكذلك يطلق النطق والحس وهو الاتحاد وغير ذلك ويراد بها نفس الناطق والحساس والقابل للابعاد والموصوف بها ولا اثر للموضوع ومبدأ الاشتقاق فالسر ان ينبه على ان المراد من قولهم ان النطق فصل الانسان والحس فصل الحيوان تحمل على سبيل التسامح للاصطلاح لان الفصل لا بد ان يكون محمولا على افراد النوع المقوم به وهو ليس كذلك لان النطق لا يحمل على اشخاص الانسان والحس لا يحمل على افراد الحيوان وانما المحمول على تلك الافراد هو المشتق منهما كالناطق والحساس نعم يمكن ان يكون هي ايضا فصولا لكن على حدة للانواع غير هذه الانواع التي تحمل هي على افرادها بالاشتقاق وهي الانواع الاضافية التي تحمل هذه المبادي على اشخاصها بالمواطأة فالاولى ان لا يكون مثل النطق والحس مع تمامه ههنا مبادي الفصول وهنالك نوعه الفصول فان النطق انما هو محمول على نطق زيد ونطق عمرو ونطق بكر بالمواطأة فجاز ان يكون فصلا لنوعه المقوم به ويكون مطلق الادراك المحمول على هذه الادراكات النطقية جنسا لها وكذا الحس المحمول على السمع والبصر والذوق وعلى اشخاص كل منها بالمواطأة جنسا لمطلق

الادراك

احرص

بالمواطأة

هذا المبادي حسب

الادراك جنس لهما وذلك لان الفصل انما هو من الانواع يحصله لاختلافهما في الوجود فان لم يكن اي النطق فصلا للحيوان والانسان محمولا عليهما بالمواطأة فالحس حيوان والنطق انسان بل الحساس والناطق فصلان محمولان على الحيوان والانسان مواطأة لانهما متحدان بهما وبجنسهما واما كيفية ذلك فبعد علمك فيما سبق حيث تكلم فيه الشيخ وبين كيف يكون الجنس هو الفصل وكيف يكون هو النوع والوجود بالفعل مع تغاير الجنس والفصل في المفهوم وبقاء ابهام النوع فيه وافتراق بعضها عن بعض وقد علمت ان ما حققناه وبيّنا الكلام من جهة اشكال الصورة التي بازاء الفصل توضيح انها على جميع المعاني التي يركب منها النوع بحسب اجزائه الوجودية اي الخارجية او الذهنية فان النوع وان كان واحد الذات موصوفا بالفصل فانه المتحصل بوحدة الوجود الذي للصورة اي الخارجية وهو الجنس اي الذي صار كما هو متحصل موصوفا بالفصل بالفعل لانه يحمل على ذلك الشيء الواحد الصوري الجنس المتحصل بالفصل المعين بالفعل واما مغايرة الجنس والفصل في ذلك الوجود بحسب العقل فاذا احلل العقل وفصل بينهما وميز الجنس عن الفصل بان احذ كلا منهما بشرط ان لا يعتبر معه الآخر ويكون جزء خارجا في الوجود سواء كان عارضا له او مفارقا عنه فيحتاج الى مادة وصورة عقليتين لكل نوع ومادة وصورة خارجيتان ايضا في الانواع المركبة التي يوجد حسبها في شيء آخر دون فصل وسماه تلك الاعتبار غير محمولين على النوع لان الجزء لا يحمل على الكل ثم من السلوك الذي نحن فيه الكلام بل على وجود طبيعة الفصل بالوراء اعلم انه يمتاز الاشياء بعضها عن بعض بعد اشتراكها في امر الى محمولها كالوجود والشيئية والامكان العام والمعلومية لو وجد باحد علم امور عند المحققين من الشيء ومن جهة اربعة عنه او قريب اما بتمام الذات كالسواد والحركة واما ببعض الذات كامتياز الانسان عن الفرس بالفصل الذي هو الناطق بعد اشتراكهما في الحيوانية وعن الشجر بالفصل الذي هو الناطق الحساس بعد اشتراكهما في الجسم النامي وعن

٥٠٣

البعض

ف

اجري المفصل هو الناطق بعد اشتراكهما في الحيوانية وعن المفارق بفصل هو القابل للابعاد بعد اشتراكهما في الجوهرية واما العارض فهو عرضي او عدمي فالاول كامتياز الصاهل عن الكاتب بعد اشتراكهما في تمام الذات وان كان كامتياز الفصل كالناطق عن النوع كالانسان لعدم دخول مفهوم الحيوانية فيه ودخوله في الانسان واما بالشدة والضعف كتفاوت افراد الوجود عند تمام اشتراكها في طبيعة الوجود الذي هو امر بسيط لا جزء له خارجا ولا عقلا اذا انتفض هذا الحصر على صحيح اي طريق كلما كان الاشتراك من شيئين في امر ذاتي لهما فلا بد من الامتياز الذاتي ايضا وكلما كان ما هو خصص لهما فلا يجب الامتياز به وكلما كان الاشتراك بذاتي لاحدهما وعرضي للآخر كاشتراك النوع وفصله في جنسه فلا بد من امتياز احدهما عن الآخر بالاحوال فيه والآخر في عينه ولما كان الجنس عبارة عن تمام المشترك الذاتي والفصل عبارة عن تمام المميز الذاتي وصرح العقل حاكم بمغايرة جهة الاشتراك لجهة الامتياز وجب ان يكون مع الجنس خارجا عن الفصل وكذلك العكس وان اتحدا في الوجود وعند هذا التحقيق تحل عقدة من قدح في وجود الفصل بان قال لو كان امتياز شيء عن غيره بالفصل وذلك الفصل لعدم كونه اعم الجزئين لا بد ان يكون مميزا عن غيره بفصل آخر ويلزم منه التسلسل في وجود الفصول الى غير نهاية الا ان يكون الخروج ما ممكنا بان التميز كيف ما كان يجب ان يكون بالفصل بل بالشرط المذكور وهو ان المشترك فيه كان ذاتيا لهما معا والفصل وان كان مشاركا للنوع المتقوم به او لفصل نوع آخر في شيء لكن ذلك الامر ليس ذاتيا وجب لهما جميعا كالناطق الذي يتميز به الانسان عن الفرس مشترك في الحيوانية مع ان الناطق الذي هو الانسان لو حمل عليه هو انه ليس بداخل في مفهوم الحيوان وان دخل في مفهوم الناطق الذي هو الانسان وذلك وتميز عن الحيوان الذي كان علته بذاته لعدم مشاركته والمفهوم فيكون الفصل عنه بنفس ذاته وكذا امتياز فصل الفرس بنفس ذاته لا بفصل زائد ولا بالجزء فانقطع التسلسل اللهم الا ان يقال الناطق مشارك لشيء آخر في شيء من الذاتيات التي يحتاج في تميزه عنه الى فصل آخر وكذا لا يلزم منه التسلسل لانه لا يجب

٥٠٤

ان

ان يكون لكل حقيقة من شارك لها في شيء من المقومات والآثار لما تركب الشيء من اجزاء غير متناهية وهو يحتج كما يرد عليه قال الآن صاحب الملخص في مثل هذا المقام ان هذا الاستخلاص عن الشكوك الا اذا جعلنا الجوهر من قبيل اللوازم لا من الجنس بالنسبة الى ما تحتها اذ لو كانت من المقومات وفصل الجوهر يجب الا يكون جوهرا في نفس الفصل مساويا للنوع في تمام مفهوم له وهو الجوهر وبيانه في الجوهر فيلزم ان يكون للفصل فصل آخر الى غير النهاية فلا خلاص عنه الا بان يقال ان الجوهر محمول على ما تحتها حمل اللوازم لا حمل المقومات اقول معنى كون الجنس لازما للفصل ليس ان للجنس وجودا وللفصل وجودا آخر ملزوما بل انهما موجودان بوجود واحد وبهذا في كل عارض من عوارض الماهية كالتشخص والوجود وكونهما وانما العارضية والموصوفية في ظرف الذهن بحسب المعنى والمفهوم فان العقل اذا حلل النوع الجوهري مثلا الى جنس كمفهوم الجوهر وفصل كقابل الابعاد وحكم بان احدهما غير الآخر كان معناه انه خارج عن مفهوم الآخر وجوده ذهنا كان الوجود خارجا ومعنى كون مفهوم الجوهر جوهرا اعم من ان يكون الجوهر داخلا في حده ومعناه او صادقا عليه نفسه ووجوده بالذات وفصل الجوهر وان لم يكن الجوهرية داخلا في حده لكونه جوهرا بسيطا لا حد له الا انها ليست خارجة عن وجوده لفصل الجوهر جوهر لذاته بهذا المعنى وكذا الفصل الحيوان كالحساس حيوان لذاته ولكن ليست الحيوانية داخلة في مفهومه وكذا الانسان الموجود بما هو موجود ومعلوم لوجوده ووجود الانسان انسان بسيط يصدق عليه كذاته الانسان بذاته لا بد خل في حده اذ الوجود بسيط لا حد له او كون فصل الجوهر لا جوهرا لجنس المعلوم لا يلزم منه ان يكون عرضا لما عرفت ان الوجود ليس في حد نفسه جوهرا ولا عرضا مع ان وجود الجوهر جوهر ووجود العرض عرض بالمعنى المذكور وكذا الحال في وجود كل شيء حيث يصدق عليه ذلك الشيء على الوجه الذي قررناه فاعلم هذا فانه شريف وفيه عويص من هذا المبحث ولكن حل المشكل وما نحن في حل الفاظه فقوله كالجزء في العقل والذهن فعله اقول

٥٠٥

اوم

لعل الفرق بين العقل والذهن ان كون الشيء في الذهن يستدعي معناه عن ان
يكون له خارج مطابق بخلاف كونه في العقل وقوله ان الجنس كما على النوع
على انه جزء من ماهيته اه يريد ان المميز بين امور يكون الاول المركب
داخلا وبعضها خارجا عن الاخر واعلم ان الجنس كالحيوان يحصل بين
ماهية اشياء هي نفسه ونوعه وفصله فامتياز الجنس عن نوعه
بدخول الفصل في النوع وخروجه عن الجنس وكذا امتياز الفصل عن
النوع بدخول الجنس فيه وخروجه عن الفصل وامتياز كل من الجنس
والفصل عن الاخر بذاته لا باجزائه وقوله فانه انما يخرج بالناطق شيء له
نطق اه اعلم ان مفهوم غير معتبر في مفهوم المشتق على وجه الدخول
لا خاصا ولا عاما فلا يعتبر في مفهوم الناطق مثلا الشيء المخصوص كالجوهر
او الجسم الحساس ولا الشيء العام والا لزم ان يكون الوصف العام داخلا
في حقيقة النوع والفصل وكذا نا غير الناطق المستقل الذي يكون لهم لا
للانواع وامّا قوله الا انه يلزم ان لا يكون الا جوهرا كذا الا جسما او الا حساسا
فعليه نظر فان من الناطق ما لا يكون في الوجود جسما ولا حساسا ولا ان لا
ان يكون جوهرا وهو الناطق المجرد عن البدن اعني النفس الانسانية فالمجرد
وجودا اي اخص من جسم ولا حساس كذا الحساس بما يمكن وجوده بدون
الحيواني وقوله متصورا الا ان الفصل اه يريد ان مفهوم الجنس
خارج عن الفصل لانه مشتق كالناطق وليس بجزء من مفهومه حتى يعتبر
الاشتقاق شيء اه فضلا عن ان يكون معنى الجنس وربما كان ابعد
او البعد كالجوهر والجسم والحساس فقوله اه وفيه وجه ذلك قوله وامّا
اذا اخذ الفصل كالناطق اه اعلم ان كلا من الجنس والفصل اذا
اخذ لا بشرط شيء كان مبهم الوجود يحتمل ان يعتبر عين الاخر في الوجود ولذلك
يحملان على شيء واحد ويحمل كل منهما على الاخر فيه لاتحادهما في الوجود واما
اذا اخذ كل منهما او احدهما بشرط عدم دخول الاخر في وجوده فيصير جزء النوع
المركب منهما فالناطق اذا اريد منه جزء والناطقية فان كانت نفسا كالنفس

تجرد

ذا النفس

ذا نفس كان مولفا من اضافة وجوهر هو النفس فيكون تحت مقولتين وليس من
الموجودات المتاصلة التي لها حد مركب من جنس وفصل بل هو وحكمه ان
لا وجود له بالذات بل بمجرد الاعتبار وان كانت بمعنى نفس النفس فان
الناطقية بمعنى كون الشيء متصفا بانه ناطقا يكون عين النفس الناطقة فيكون
جوهرا او جزء للجوهر الانساني ذا المركب من مادة بدنية هي بازاء جنسه وصورة هي النفس
التي بازاء فصله والماسمة الجزء الذي هو الجوهر البسيط من المركب بالفصل
الواحد من البسيط والمركب من الجوهر على نحو ما سبق تحقيقه من تقسيم
الجوهر الذي هو المقولة الى الجواهر الخمسة اعني العقل والنفس في المادة والصورة
والجسم المركب منهما فان الاربعة البسائط من الجوهر لها فصول بحسب
التحليل العقلي لا كفصول المركبات التي بازاء الصور الخارجية فان ما لا
تركيب له خارجا ولا مادة له ولا صورة انما ذاتياته اذا كانت بالفعل لا
كالهيولى التي تكون القوة فيها عين الفعلية وقوله واما الاخر ومن القابلية
ان لا كل ما هو اعم المحمولات اه اعلم ان هذه المقدمة مع كونها مما لا حاجة اليها
في الشك المذكور اذ بدونها يتم الشك ولهذا لم يذكرها عند تقرير الشك
اذ يكفي ان يقال الفصل اما ان يكون اعم المحمولات او لا يكون بل يكون تحته كم
والاول باطل بداهة لان الناطق مثلا وما يجري مجراه من الفصول اخص من
اعم المحمولات ضرورة مسا وتكثير منها بعضها البعض فيعين الشق الثاني
وهو ان يكون تحت نوع عام من شيء ويتميز بعين غيره مما دخل تحته في
الفصل الى فصل اخر فيتسلسل وقوله الجواب مدار الشبهة على المقدمة
القائلة الاخيرة ومدار الجواب على الفرق بين كون الامر في ماهيته من ذاته
حتى يلزم ان يكون المميز فصلا مميزا او في عرضه فلا يلزم ذلك على الفصل
الذي وقوله لجاز ان لا يعلم ان الذي نرى ان فصول الجوهر اه فيه علينا لخصوصها
المقام مما لا مزيد عليه ووضح الاشكال الذي اورده الامام الرازي وقوله الا ان يعرض
لفصول الجوهر مثلا لا الفصل المقول عليه بالتواطؤ اه اراد بالفصل المقول

بالاشتراك مثل النفس الحيوانية للحساس والنفس الناطقة للناطق وسائر الصور النوعية
التي هي فصول الانواع الطبيعية التي والشيخ في بعض كتبه يعبر عن الفصل المحمول
بالتواطؤ بالفصل المنطقي ويعبر عن الفصل المبحوث عنه في كتب المنطق
لانه من المعقولات الثانية بخلاف مثل الناطق والحساس هنا واما المعقولات و
قوله ليس يجب اذا كان الفصل الذي هو موجود اه يريد انه لا يلزم ان يكون
فصول الانواع بازاء صور نوعية بل انما يلزم ذلك في فصول الانواع الجوهرية لا
الاعراض ولا لكل نوع جوهري بل للانواع الجوهرية المركبة حيث ان جنس
كل منها ماخوذ من مادة وفصله من صورة واما النوع البسيط من الجوهر
كالعقل والنفس ونحوهما فلا جنس مطابق للمادة ولا فصله مطابق للصورة
والصورة هو الفصل الذي بالاشتقاق وفي نسخة العاطف كالكتاب واصح
فصل في نوع مناسبة الحد والمحدود اه لما كان الحد هو القول
الدال على ماهية الشيء لذاته فلا بد ان يكون بامور لها وجه من المغايرة والاتحاد
احدهما اولى بان يكون والاول والاخر بان يكون محمولا فوجه من الاتحاد والا لم
يكن دالا عليه بالذات فالفرق بينهما انما هو بالاجمال والتفصيل فالمحدود هو
المحدود والنوع والمفصل هو الحد المركب من الجنس والفصل اذا البسائط
الحقيقية لا حدود لها اذ لا اجزاء لها توجد وانما توصف باللوازم والاثار و
انما وجب ان يكون حد الجسم مركبا من جنس وفصل لان هذه الاجزاء
ان لم يكن لها وحدة حقيقية كان كالمجموع الموضوع بجنب الانسان ويكون وجوده
بالوصف لا بالذات لان وحدته بمجرد الاعتبار والامور التي وجودها بالوصف غير
محدودة وكل ماله وحدة حقيقية فلا بد ان يكون بحسب المعقول
المعقول فيكون من حيث الا يكون له فصل لما عرفت ان الجنس طبيعة ناقصة
عامة بالفصل ولما كان الحد دالا على ماهية الشيء فكان لا محالة بجنس وفصله
لقائل ان يقول ان الحد كما وقع عليه الاتفاق من اهل الصناعة مؤلف
اه اكثر الناس فيه وتعب لهم الجواب كون الشيء جزءا محمولا لا يخلو عن القطع

والحمل المغايرة

المغايرة والحمل يستدعي الاتحاد فكيف يكون شيء واحد مغايرا للشيء ومتحدا به
وذلك لا يتم الا باعتبار الجهات والحيثيات وجعل ذلك منشأ شرحه
الشبهة ونظائرها فنقول ان الحد كما بينا ووقع الاتفاق عليه من اهل الحكمة
مركب مما له وحدة طبيعية من جنس وفصل وبما جاز ان للحد ثم ان الحد
عين المحدود فيكون المحدود اعني ذا الجزئين اعني المدلول عليهما بالجنس
والفصل فان نسبتهما الى النوع هو نسبتهما الى الحد لانه عين الحد
فاذا كان كذلك فلم يجز حمل طبيعة الجنس ولا طبيعة النوع والمفروض خلافه هذا
والجواب بعد ما علمت الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة
وان النوع مركب من المادة والصورة لا من الجنس والفصل الا كلاما من
هو نسب امر مبهم غير متحصل يمكن ان يدخل فيه الاخر ولا يدخل فاذا قلنا عند
تحديد الانسان مثلا انه الحيوان الناطق فليس الغرض انه المؤلف من
المعنيين مجتمع عنهما بل يعني به الحيوان الذي هو بعينه ناطق لانه حيوان مع
كونه حيوانا هو شيء اخر الحد وهو الناطق حتى يكونا شيئين متغايرين
وذلك لان الحيوان بالمعنى الذي هو جنس ليس الا محصلا في نفسه حتى ينضم
اليه شيء اخر هو الناطق كما يحصل مجموع الحيوان بل الحاصل والادراك
مجملا ولا يعلم ان هذا الادراك اعني ذا النفس الذي ادراكه بحس او خيال او
توهم او نطق فاذا قلنا ناطق علم نفسه حساسا ناطقا فصار المبهم
محصلا فيكون هذا الغير المبهم وتحصيلا المجمل من النفس الدراكة وليس كون الحساس
الجسم دراكا وكونه ناطقا شيئين متغايرين في الوجود لكونه ناطقا وحيا
بل وجوده دراكا هو بعينه وجوده ناطقا لا انطباق انضمام امر بامر فان
كون الشيء حيوانا اي كونه جسما ذا نفس دراكة امر مبهم الوجود والامر المبهم
الوجود لا يوجد ما لم يتخصص بالفعل وما يوجد بالفعل لا يكون مبهما فالنفس
الدراكة لا توجد بالفعل لكونه دراكا ما لم يتعين ولم يتحصل كونه دراكا اي مطلق
الادراك فاذا قيل انها دراكة بالحس في اللمس والنطق من غير كونها دراكة بالحس
فقط كبعض انواع الحيوانات او بالحس والخيال جميعا وكذا دون النطق كبعض

آخر للحساس فقط ايضا ومنهم من الحيوان ما له قوة اللمس فقط ومنه ما له اللمس والذوق
او الشم دون السمع والبصر كما انه من الحيوان ما يوجد دون الحس الباطن وكذا
وبعضها بالجملة اذا وجد الحس للحيوان فوجوده متضمن لوجود احد الفصول
لانه يتضمن الى وجود ذلك الفصل من خارج اذ لا وجود للمبهم في الخارج
ولكن جاز ان يحصل المبهم على العام والذهن فان الذهن ربما يكون مترددا في اشكاله
في تمام حصوله كنفسك التي تحس انها اهل حساسة فقط او متخيلة
او ناطقة ثم تحصلها بالفكرة والاكتساب فصلها الخاص فتستوفيها وكذا
تحسسها وفصلها فان تمام فصل الحيوان انما هو بحسب المعنى الذهني على نحو
تعين بعد الابهام ووقوع جزم بعد شك فقط ومن ان الحد وكب من جنس
وفصل بخلاف المحدود الذي هو النوع وان كان الحد عين المحدود في الوجود
واذا اخذ الحس في حد الحيوان فليس هو بالحقيقة الفصل بل هو
دليل على الفصل فان فصل الحيوان انه ذو نفس اه ثم مما ان اكثر ما
ذكر في السوفسطائية الحدية بازاء الفصل فليس هو الفصل الحقيقي سواء كان
الذي هو فصل حقيقي فصلا محمولا بالمواطاة او فصلا محمولا بالاشتقاق بل
انما هو علامة الفصل ودليله لان فصل كل مقولة يجب ان يكون من تلك
المقولة على الوجه الذي سبق ففصل الجوهر جوهر وفصل الكم كم وفصل الكيف
مع ان المأخوذ في فصول الاشياء من مقولة غير مقولة جنسها كما ذكر في فصل
الحيوان الحساس وهو جوهر والحس انفعال او اضافة وذكر في فصل الانسان
الناطق وهو اما كم او كيف وذكر في حد الخط المستقيم او السطح المستوي
اجزائه على وضع لا يكون بعضها ارفع وبعضها اخفض وفي الخط المستقيم
والسطح بخلاف ذلك والخط والسطح من مقولة الكم وما ذكر في فصلهما من مقولة
الوضع وفي حد البياض وحد السواد وهو من مقولة الكيف انه قابض للبصر وفي
الساحق انه مفرق للبصر والقبض والتفريق من مقولة الكيف الفعلي فكل هذه
هذه الامور المذكورة والفصول ليست بفصول حقيقية وانما هي علامات
وامارات جعلت عنوانا لها دالة عليها ففصل الحيوان بالحقيقة ليس
ذا الحس بل انما هو ذو النفس التي يلزمها الادراك والحركة بالارادة او ذو قوة النمو
والحس والحركة قلت هو بنفسه ان كان يجب بالفعل ولا التحمل بالفعل

ولا الحركة الارادية بل القوة النفسانية التي هي مبدأ لهذه الافاعيل والانفعالات
بل مبدأ مبادي هذه الآثار او هذه الآثار صادرة عن قواها كقوة الحس
وقوة التحريك وقوة الحركة الارادية بل الحيوان النفس كلها انما مبدأ لهذه الآثار
المختصة بها لكن من مبدأ لجميع الآثار المنسوبة اليها مختصة كانت او
مشتركة كالنباتية والجمادية من التغذية والتنمية والتوليد والحفظ و
غيرها الا ان بعضها بلا واسطة وبعضها بتوسط فالتي هي مختصة بالنفس
ليس بعضها بان ينسب اليها دون البعض لكن كلها او بعضها بالنسبة
ليس له في نفسه اسم لانه هوية خارجية وجودية والاسماء والمعاني التي
تعرف بها الامور انما هي النعوت والصفات الكلية وحيث كان هذه
الامور لوازم مخصوصة لفصل العقل الى ان يخترع له اسما مأخوذا من نسبة
ذلك الشيء اليها ولهذا جمع الحس والحركة الارادية بمعاني عدة وقد يجعل
الحس كانه معنى جميع الحواس كلها ظاهرها وباطنها او يقسم على الحس اما
بناء على ان اقل درجات الحيوان ان يكون له حس واحد فكل حيوان له
حس سواء كان مقتصرا على الواحد كالطين والحلزون ونات او زائدا و
اما على ان الحس مطلقا يدل على جميع الحواس بالالتزام لا بالتضمن لان الخاص
ليس بجزء للعام لبداهة العام عليه بالتضمن فان دل عليه يكون دلالته
بالالتزام لا بجهة وقد سلف بيان اقسام الدلالات في المنطق فاذن قد ظهر
ومن ان الحس ليس بالحقيقة فصلا للحيوان بل احد لوازم فصله ومبدأه
احد شعب فصله وقواه وانما فصله بالحقيقة وجود النفس التي هي مبدأ
هذه اللوازم والشعب كلها وكذلك الناطق لان للانسان فصلا حقيقيا
له بل الفصل بالحقيقة هو وجود النفس التي هي مبدأ الادراكات الكلية و
الحركات الفكرية وغير ذلك مثل افاعيل الحيوانية والنباتية وما دونها حتى
افاعيل القوى الصورية كالاتصال والافادة والمقدار لكن عدم الاسم الدال
على الهوية الوجودية للنفوس وقلة شعورنا بالفصول الحقيقية بسيطها
انما هو اي عدم الشعور وادراك اي فقدان الاسم الى ان يصح في اقامة
الحدود عن جعل الفصول التي لوازمها وآثارها الدالة عليها بمنزلة اسماء

الفصل الحقيقي لانه كالحساس فانما يعنى بالحساس لا الذي بالفعل بل
المبدأ الذي شأنه الاحساس وغيره من الآثار وهذا اذا كانت الموصوفية
تامة ولكن لم نجد اسماء خاصة ولربما قلت الموصوفية ولم يشتهر الفصل الا
بلوازمها واحد كان او ازيد وليس الكلام في هذه اي الحدود والجهة او
الفصول الذاتية للاشياء على حسب الحاصل منها ولا يجب ان يحصل
ويعرف بحث فيها من وضع الاسماء المشتقة من لوازمها بل على حسب
ما هي في انفسها من جهة كيفية وجودها في ذواتها واعلم ان من اراد
البرهان على حصر شيء في الخارج ونحو وجوده مع امتناع حصوله في عقولنا
كواجب الوجود فان البرهان دال على وجوده وكونه بسيطا حقيقيا محيطا
بالاشياء كلها وجودا وعلما وانه فوق وجوده فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى
ومثل هذا الشيء لا يمكن حصوله في عقولنا لكن البرهان دل عليه من جهة
المفهوم والعنوان شهادة عليه وكذا حال بعض الفصول الحقيقية
الخافية على العقول الاشارة اليها بالبرهان الاخر طرق اللوازم و
الآثار هذا ما وعدناه والجواب عن ايراد لزوم الفصلين للنوع واحد
ثم لو كان ليس للحيوان نفس الا الحساسة كان كونه
حساسا اذا حس ليس جنسا له بحدي انه يريد ان يعرف كيفية اتحاد الجنس
بالفصل في الوجود اي اتحادها بالذات وكيفية اتحاد الاشياء التي منها الجنس
اتحاد من وجوه اخرى وعلى الجنس انما يكون جنسا اذا كان او ابهم حين يصير
بالقوة للفصل لا خارجا عنه بالفعل لازما له وكذا الفصل انما يكون فصلا
اذا كان متضمنا للجنس بالقوة فالحيوان لو لم يكن نفس الا الحساسة حين كون
معناه حساسا ما اذا حس فقط لم يكن جنسا اذ الحيوان الذي يعتبر
الجنس ليس مجرد الطبيعة التي فيها الحس والنمو والحركة فقط بل على النحو
الذي علمت فيما سبق وانما ذلك المعنى نوع تام والوجود او جزء ما دي
للنوع او اتم وجودا وتحصلا من ذلك النوع وكذا الفصل كالناطق والحساس
انما يكون محمولا على الجنس منه اذا اريد بالناطق شيء متضمن للحيوان
بالقوة ولا ما لم يرد بالحساس شيء متضمن للحيوان ولا ما متضمن له بالقوة فيجوز
لمفهوم الفصل كمفهوم الوجود يكون باعتبار محمولا على شيء الجنس لعدم اعتبار

اتحاد الجنس بالفصل واما كيفية اتحاد المادة بالصورة او اتحاد بعض الاجزاء بالبعض
كاتحاد مادة الجنس بمادة النوع او صورته بصورته او مادة احدهما بصورة
الاخر او بالعكس على نحو آخر وانما هي اتحاد شيء بشيء خارج عنه لازم له
او عارض واعلم ان كيفية اتحاد المادة بالصورة وكذا اتحاد اجزاء النوع
الطبيعي بعضها ببعض مع قنها على غامض شريف ومسلكنا مسلك
دقيق لطيف ليس كما توهم من كلام الشيخ والصورة مرارا وتحقيقا وبيانا كما هو
وسلكنا طريقه في الاسفار الاربعة بتوسط البرهان وبنور نافذ وتحقيق
عميق ولطائف وشأن مقصودنا ولولا ان فيه التطويل والخروج عن اسلوب
هذه الشروح لاوردناه ولكن تركناه كثيرة وطويناه نقلا مقتصرا على اشارة
خفية لا موضع الخلاف مع الشيخ ضعف جلاله وعدم تحقق اشياعنا
التصريح بالمعنى اللغوي والنحوي بها فيكون الاشياء التي فيها الاتحاد على اقسام
احدها ان يكون كالشيء ذاته اعلم ان الاتحاد بين الاشياء اعتبار يحكم كون تلك
الاشياء المتكثرة من جهة واحدة من جهة اخرى وهذا الامر معقول بالتشكيك على
اقسام فان جهة الوحدة قوية وبعض المتحدات ضعيف وبعضها اخرى فاحق الاشياء
بالاتحاد معنى الوجود المختلف الى جهة وجود واحد حقيقي كالاتحاد بين الجنس
والفصل ولهذا الكلمات بالذات مثل شيء واحد بالعدد كالنسخ الخاصة وما
ليس كذلك على اصناف متفاوتة وجهة الوحدة فاذن الاشياء من جهة كونها واحدة
على اقسام احدها ان يكون فيها الاتحاد كاتحاد المادة والصورة والمادة غير الهوية
غير مستقل الوجود اذ لا وجود لها بانفرادها مستقلا ووجوده بالصورة على ان يكون
وجود الصورة وجودا اخر خارج عن وجود المادة ليس وجود احدهما وجود
الآخر ولكن الفرق بين وجودهما كالفرق بين الناقص والكامل والضعيف
والشديد ووجوده الكامل الشديد مندمج فيه وجود الناقص الضعيف مع
زوال نقصه وقصوره الذي هو امر عدمي فجهة الوحدة فيهما في جانب الصورة
ولاجل ذلك تحمل عليهما مع الجنس والفصل المأخوذين منهما ولولا ذلك لما
صح الحمل لان قولنا ليس الصحيح منهما الآخر فيكون المجموع ليس ولا واحدا منهما اي ليس
احدهما المادة والصورة وهو الآخر ولا المجموع شيئا واحدا ولا انتسام المادة
والصورة موضع نظر كما علمت ان وجود الصورة علة وجود الهيولى وكانما كونها

كانت المادة ناقصة الوجود في نفسها ولها تحصل بسبب وجود به كملة فيمكن
ان توصف لوجود صورة اخرى فيصح لاجل هذا ان تقال وجود كل من المادة
والصورة غير وجود الآخر وان كان ذلك من اصناف التميز ما يكون الاتحاد
الحاد فيها بان يكون لكل منهما وجود متميز متعلق بالآخر ولا يعقل فيه الا انها
الحدث وهيئة او صورة تحصل منهما شيء واحد اما بحسب الوجود اجتماع وتركيب
من غير تاسيس كالاعضاء لبدن الحيوان واما بالاستحالة والامتزاج كما
في المركبات الطبيعية من الجماد والنبات والحيوان بناء على ما هو المشهور كالعناصر
من بقاء صور العناصر فيه وتسمى النهاية في كيفيتها بحسبه الاتحاد وهذه الا
امر خارج عن ماهيتها ووجودها عارض لذواتها ثم الثالث الاتحاد
اشياء ليس كل منها مستغنيا عن الآخر بل بعضها لا يقوم بالفعل الا بما ينضم
البعض اليه ويحصل فيه وبعضها يتقوم بنفسه بالفعل غير مفتقر الى ذلك
البعض المنضم اليه الحاصل فيه كاتحاد الموضوع والعرض مثل الجسم والسواد
فيبقى في الجانبين بعض والحمل بينها حمل بالعرض لان جهة الاتحاد امر طار على
ذات الموضوع الذي هو الجسم اذ لست ذاته هو السواد … صدق الابيض عليه وانما
له العلول والانفعال لكنه الاقسام الثلاثة جهة الاتحاد والوحدة فيها خصوصية
لانها نحو تمام ماهيتها ووجودها وليس لهذه المتحدة وجود واحد ولا يحمل
على بعض ولا مجموعها محمول على واحد من اجزائها حملا هو هو وصنف منها في
الاتحاد امور لا يكون جهة الوحدة فيها امرا حقيقيا بل اعتباريا لا صورة
ولا عرضا فان الكل البلدة الواحدة والعسكر الواحد وهذه الاصناف كلها
خارجة عن القسم من الاتحاد الذي هو احق الاشياء وهو الذي بصدد بيانه
الشيخ كما قال ومنها اتحاد شيء لشيء هو هو لكن منهما … بصدد بيان اتحاد قوله
الجنس بالفصل المقسم المؤلف الذي هو الجنس لكونه امرا مبهما مرددا بين الاشياء
من شأنه ان يكون بعينه اشياء كثيرة لا بمعنى ان مفهومه من حيث المفهوم
عين مفهوم تلك الاشياء اذ لا اتحاد بين مفهوم ومفهوم حملا متعارفا و
الحمل الاولي الذاتي لابد فيه من المغايرة بين الموضوع والمحمول اما بالاجمال والتفصيل
او بوجه من الاعتبار بل المراد ان معنى واحدا مبهما بانه ان ينضم بنفس معانيه
معنى الفرد في الاتحاد الوجودي كل منها والوجود ويكون هذا الشيء لا ان ينضم وجودها

لوجود هذا الشيء بل بان الذهن قد يعقل معنى كالحيوان مثلا لا بشرط آخر يجوز
الذهن ان يكون الحيوان بنفسه انسانا او فرسا او حمارا في الوجود او مطلقا
وصاهلا او ناهقا في الاعيان فان الذهن لا يعقل الحيوان معنى الناطق مثلا
انه ينضم اليه بانه معنى آخر في المفهوم لكنه يكون محصلا لما هو وجوده
هذا النحو من الوجود معنى لمن ان وجود الناطق الذي هو الطبيعة الانسانية
هو بعينه وجود الحيوان بما هو حيوان مطلقا وانما يكون وجوده غير
وجود الحيوان من حيث التعيين والابهام والفعل والقوة والكمال
والنقص لا ان هنا غير ذلك الوجود بان يكون للحيوان وجود وللناطق
وجود آخر وقد اجتمعا وصارا وجود الانسان بالانضمام والتركيب
وكذا الحال في الفصل مثل المقدار فانه معنى يصح ان يكون هو
الخط والسطح والعمق لا ان تقارنه اذ اراد بالعمق الجسم التعليمي وهو احد
انواع المقدار وهذا المثال اوضح مثال في هذا الباب لان الجسم لا يحتاج الى
البحث في كون المقدار ذاتيا مشتركا بين الثلاثة ولا في ان الاختلاف
بينها بالذات لا بامر خارج لوضوح ان حقيقة الخط غير حقيقة السطح و
حقيقتهما غير حقيقة الجسم ولا في ان الذاتي المشترك وجوده بعينه
وجود كل واحد منها ولا في ان كلا منها له معنى خاص زائد على القدر المشترك
فاذن يتضح بهذا المثال غاية الايضاح انه يجوز ان يكون شيء واحد بعينه
اشياء كثيرة متباينة في الحقيقة النوعية اذ المقدار معنى واحد من الكم المتصل
القار يجوز ان يكون بعينه خطا او سطحا او جسما لا بان تقارنه امور
مميزة فيصير المجموع خطا او سطحا او غيرهما اذ لا تركيب في شيء من هذه
الانواع بل الكم المتصل القار شيء قابل للقسمة لا يكون الوجود وجود هذا
المعنى فقط والا لكان جنسا ولا محمولا على الخط وقسيمه بل يجب ان
يكون وجوده وجود واحد من الثلاثة بعينه ان كان قابلا للقسمة في جهة واحدة معناه
ان يكون شيء منها الا بالخصوص فالقابل للانقسام كيف كان في ذاته ان يكون
اتصالا وقبول انقسامه في بعد واحد فقط فيكون خطا محمولا عليه او في
بعدين فيكون هو الوجود سطحا محمولا عليه او في ثلثة ابعاد فيكون جسما

محمولا عليه فالمقدار لا يكون والوجود الا احد هذه الثلثة التي يحمل على كل منها
انه المقدار ويحمل على المقدار في كل منها انه ذلك الشيء فالمقدار يحمل على ان
هذا الخط بعينه مقدار وان هذا المقدار بعينه خط من غير مغايرة الا
في العين ولا في الخيال لكن العقل يتصور مفهوما كليا من كأس البلد
هو الكم القابل للقسمة والوصف لم يوجد الا ثم اضاف الى القابل للقسمة ادام
زيادة انه في جهة او في جهتين او في ثلثة جهات لم يصف على انه معنى خارج
عن وجود المعنى المشترك لا حق به بعد تحصله بالفعل في حد نفسه بل
القابل للمساواة والتفاوت انما يحصل وجوده بنفسه بان يكون وجوده
في بعد او اكثر فكونه قابلا للمساواة بعينه كونه قابلا لها في بعد او بالعكس
وكون هذا المقدار مقدارا هو بعينه كونه خطا او بالعكس وكذا في السطح
والجسم واعلم ان مكان الوجود عنده امرا عينيا والجنس والفصل امرا
معان ومفهومات كلية سهل عليه الحكم بكون المفهومات المختلفة بحسب المعنى موجودة
بوجود واحد ومصداق لحملها مطابق لصدقها ولا يكون هذه
الاشياء التي عرفت ههنا وان كانت كثيرة مادة هو ليس في الاشياء
التي ذكرناها فيما مضى من الطبايع المركبة من الاجسام والعنصر الى هذا النحو
من الاتحاد بين اجناسها وفصولها كالحيوان مثلا فان جنسه وفصله
موجودان بما هما مادة وصورة بوجودين متغايرين وان لم يكونا كذلك
بما هما جنس وفصل كما عرفت بخلاف الذي ههنا النوع المقداري فانه
وان كانت فيه كثرة لا بجهة من غير شك فيها الا انها ليست كثرة
حاصلة من جهة الاجزاء بل كثرة من جهة المعنى بحسب الابهام والتحصيل
فيه فان المغايرة بين الامر الغير المتحصل والامر المتحصل لا يكون الا في
اعتبار الذهن بان يعتبر في الامر المتحصل امرا مبهما غير متحصل فان الخط
مثلا امر متحصل نوعي ممتاز عن السطح والجسم فالعقل يمكن ان يعتبر ما هو خط
اي مقدار منفصل في جهة فيجوز ان يعتبر ما هو مقدار من غير خط او
فاذا اعتبر غير متحصل ثم اعتبر متحصلا لم يكن ذلك بانضمام متحصل الى الغير متحصل
ولا بان ذلك المتحصل شيء آخر غير الذي هو غير المتحصل لكنهما متغايرة

بمجرد الاعتبار العقلي على هذا الوجه اي بين الشيء وتحصله فان تحصل الشيء
ليس الا تحققه لا شيء يلحقه وهو تكميله بالغير فهكذا بحال معقول الاتحاد بين
الجنس والفصل فان كان هذا في غير البسائط فان حكمهما من حيث هما
جنس وفصل هذا الحكم انما كانا وان كان فيهما اختلاف فلعله باعتبار
الخارج كما … وانه فان كان مختلفا وكان بعض الانواع فيها
تركيب في طبايعها وسبب فصولها من صورها واجناسها من المواد
بعينها لم يجب ان تصور حال الجنس والفصل للنوع الواحد من جهة بما
وجودا وتكثيرا بما حسب الابهام والتحصيل الا غير وان كان النوع مختلفا
بالبساطة والتركيب وكان بعض الانواع ما يكون طبايعها مركبة من مواد
وصور سبب فصولها من صورها واجناسها من المواد التي لصورها لا ان
الحكم اجناسها من حيث هي اجناس مواد لها ولا الفصول من حيث
هي فصول صور لها كما علمت في الفرق وبعضها لا تركيب في طبايعها من مواد وصور
كالمقادير الثلثة والاعراض والجواهر البسيطة من الصور والنفوس وغيرها
فان كان فيها تركيب للنوع على النحو الذي ذكره من جهة اخذ الشيء الواحد محصل
مرة غير محصل وبالقوة ومرة محصلا وبالفعل لا القوة والابهام فيه لا
يكون بحسب الوجود بل بحسب الذهن فقط اذ من الجنس وجود المبهم على ابهامه
وحصول الطبيعة الجنسية اللازم تنوعه بعد … بالقوة … وجودها الا وجودها
نوعا من الانواع غير محصل بالفعل في شيء منها وبالجملة لا يمكن للجنس وجود
غير وجود الفصل بوجه من الوجوه اصلا سواء كان النوع بسيطا كالنفس
او له تركيب في طباعه كالانسان واما كونهما للحد فان الحد لا يكون مركبا
من وجهه كما ذكره والجنس والفصل في الحد الجزء من حيث كل واحد منهما
هو جزء الحد ان يعتبر ان الجنس والفصل من حيث هما مفهومان متغايران
يتركب منهما الحد فقط شيء لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل على واحد منهما ولا الثاني للحد انه
جنس ولا انه فصل ولا ايضا للجنس فقط انه حد ولا للفصل انه حد فحد الحيوان
مثلا الجسم الحساس ولا … منهما حد الحيوان لكن كل منهما يحمل
على المحدود وكذا المجموع يحمل عليه وهو ايضا يحمل على كل منهما وعلى المجموع وكذلك

لقوم م

لان الحد معام تفصيل النعوت والاوصاف الذاتية والنعوت المختلفة
لا تكون نعتا واحدا ولا بعضها آخر واما المنعوت بها فيمكن ان يكون شيئا
واحدا مجملا يستجمع في ذاته تلك النعوت والاحساس في الحصول من حيث
انها طبائع كلية تابعة لطبيعة واحدة موجودة فانها تحمل على تلك الطبيعة
المحدودة بها وتعرفها وتحدها ولا تحمل بعضها على بعض ولا على المجموع
ولا المجموع على بعضها بل الحد عبارة عن قول يفيد تفصيل معان طبيعة
واحدة كقولك الحيوان الناطق معان كثيرة واحدة بالوجود وهذا المشتمل لان
فانه حيوان وذلك الحيوان بعينه ناطق لا انه حيوان وشيء آخر هو الناطق
فالمتصور الذي هو الحيوان كان هو المحدود لكونه واحدا لم يكن له كثرة في ٥١٨
الذهن فضلا على الخارج وان كان المتصور اليه هو الحد الموقوف او فيه باليف
من معان ونعوت يمكن اعتبار كل منها معنى ونفسه غير الآخر فيكون
هناك كثرة في الذهن من امور كل منها غير صاحبه والمعنى والمفهوم مختص عن الحد
كالحيوان الناطق نفس هذه النعوت والعنوانات كان غير المحدود وان عنى
به الصورة العقلية القائمة بالنفس المسرودة نعوتها واوصافها فالمحدود
فانه حيوان لانه جوهر وبعد هو بعينه نام حساس وذلك الحيوان هو بعينه
ناطق فظهر ان الحد باحد الاعتبارين عين المحدود والذي لا كثرة فيه وبالاعتبار
الآخر غيره ويكون سببا موديا اليه كما سبق لم الاعتبار الذي يوجب
كون الحد بعينه هو المحدود ولا يجعل الناطق والحيوان الا نوع ان الحد وان كان
مولفا من جنس وفصل وهما جزان له لكنه بالاعتبار الذي هو يجب نفس
المحدود وليس كل اي ليس مولفا منهما ولا الحيوان الناطق في الحد المذكور
جزان منه بذلك الاعتبار بل يحمولان عليه بانه هو لا انهما شيئان متغايران
في الخصوصية المحدود والذي هو الانسان متغايران للذي اجتمعا فيه فالحد
مجتمع من نعوت وصفات كلية ليس احدها بحسب المفهوم هو الآخر ولا المجتمع
فليس مفهوم الحيوان مفهوم الناطق والا لكانا لفظين مترادفين ولا
شيء منهما بحسب المفهوم نفس المجموع بل ... المفهومين والمجموع منهما يصدق
على امر واحد هو ذات المحدود ووجوده لان وجوده بعينه مصداق كثير
من المفهومات فعين المحدود مثال ان هذا الشيء الذي يصدق عليه الحيوان
وهو بعينه الذي يصدق عليه الناطق لا يريد ان مفهوم الحيوان فيه مفهوم

الناطق

٥١٩

الناطق بل ان وجود الحيوان فيه بعينه مستكمل متحصلا لوجود المنطوق في الحد المحدود
وان كانا في الوجود شيئا واحدا كما ان مفهوم الشيء ووجوده الذي هو تحصيل
واحد في الخارج الا انهما متغايران في الاعتبار كيف لا المفهوم وما يصدق
عليه فالاعتبار الذي يحمل الحد على المحدود ويمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين
عليه لا انهما جزان له وبالاعتبار الاخر ذلك ليس الحد حملا ولا فصلا
وليس احدهما الآخر ولا المجتمع منهما فليس جنسا ولا فصلا ولا
الفصل واحدا منهما الا هو الجنس واحد وليس المولف من مفهوم الحيوان
والناطق هو احدهما اعني مفهوم الحيوان غير المولف ومفهوم الناطق غير
المولف اذ لا يفهم احدهما ما يفهم من المجموع ولا بالعكس ولذلك لا يحمل بعض
منه على البعض بحسب المفهوم ولا المجموع على بعض بحسب المفهوم فليس
مجموع الحيوان والناطق حيوانا ولا ناطقا لان الكل غير الجزء وان الجزء غير الجزء
الآخر وكل منهما غير الكل وهو امر ثالث لهما لا يمكن الا ان يصير الجزء عين الكل
والكل عين الجزء وهذا الحكم بحسب المغايرة في المفهوم الذي هو معنى الحد واما
والوجود الذي هو اعتبار المحدود وشأنه فالجميع واحد والبعض عين البعض
ولعل الى هذا التطويل والتفصيل الواضح وكلام الشيخ ... لاجل
الغفلة والذهول فصل في الحد الفرق بين معاصيه هذا الفصل
والذي قبله والذي بعده ان المقصود الذي يبين مناسبة الحد للمحدود بان
اجزاءها هو الحد المحصول من المركب من الجنس والفصل كل منهما وجميعها نفس
المحدود وكيفية كون الحد شيئا والمحدود واحدا والمقصود من هذا الفصل حال الحد
في نفسه بكونه مساويا مقولا بالتشكيك على افراده بان يكون بعضها محالة
زيادة على المحدود او تكرار في اجزائه وبعضها ما ليس كذلك والفرق بين حدود
البسائط والمركبات وما يتعلق بذلك واما الفصل الذي بعده فالغرض
فيه بيان ان من المحدود ما هو بعض اجزائه بعينه جزء المحدود كما سيجيء
والذي سنقول الآن نقول في الآن ان الاشياء كيف يحد وكيف الحد التي للامور
التي حقيقتها كونها والتحقيق في الحد والاشياء فان لها موضوعا حقيقيا في
الاسباب وان الاشياء لما كان بعضها بسائط وبعضها مركبات

٥٢٠

وبعضها جواهر وبعضها اعراض فنقول كيف يحد البسيط وكيف
يحد المركب وكيف يحد الجوهر وكيف يحد العرض وما الفرق بين حدها الاشياء
وصورها فنقول لما كان بعض الامور العامة كالموجود والوحدة وكثير من صفات
الموجود بما هو موجود مع كونها من خصائص الموضوع كما يتحقق عليها ما كان
على سبيل التقسيم وما كالخاصة ... للمركب الاشياء ذوات
ماهيات وحدود فليس كونها كذلك في درجة واحدة فالحد للشيء قد يكون حقيقيا
تاما وهو الذي يساوي المحدود من غير زيادة ونقص وقد لا يكون كذلك فالاول
كما في الجواهر البسيطة فان حد كل واحد منها مما يثبتا والمساواة اولا وبالتحقيق
اي مساواة بالذات بلا زيادة ونقص واما الاشياء التي هي غيرها سواء كان اعراضا محضة
او مركبا من جوهر وعرض او من مادة وصورة فحد كل منها زيادة على
المحدود وحملها وانها حدود لها بالذات وبالطبع لان تلك الاشياء وان كانت
اعراضا فالعرض متقوم بالجوهر فلا بد ان يوخذ الجوهر في حده وليس في اصلا
في ذاته وان كانت مركبة من جوهر وعرض فالعرض متقوم بالجوهر فيوخذ الجوهر
في حده مرتين وليس تركيبا الا جوهر واحد وان كانت مركبة من مادة وصورة
والصورة وجودها الخارجي متعلق بجوهر آخر هو المادة وقد عرفت حال
الصورة الطبيعية انها متعلق الوجود بغيرها وكذا المادة والاشكال وقد عرفت
ان وجودها مرتبط بموضوعها فانها فتكون تلك الاشياء التي هي غير الجواهر البسيطة
من جهة كونها متعلقة الوجود اما بالغير او اما جزئيا للغير كذلك الاجزاء
لم لا يستحد الا بجوهر هو غيرها مخصوص من ذلك ان يكون في حدودها زيادة
على ذوات المحدودة بها اما الاعراض فلان ذواتها وان كانت امورا
خارجة عنها الجوهر لان ماهية الجوهر على طرف الحد هو جوهر الحد الآن
حدود العلل لا يتم الا بالجوهر لانها حقائق عنه واما المركبات التي من
الجواهر والعرض فلا بد ان يوضع في حدودها تكرار وهو ان الجوهر فيه
مرتين مرة لانه جزء المركب فلا بد من اخذه في حده وهو مما حمل في ذاته ومرة
اخرى لكونه محوطا وصاحبا للاخر الذي هو العرض له جزء الحد في حد العرض
كما ان لا بد هذا المركب لا بد ان يكون من حدود اجزائه التي المساواة له بحد المركب

مرجح

٥٢١

مرجوح وعرض مولف من حد الجوهر وحد العرض فيعود بالتثنية وتكرار اللطائف عند
تحليل الحدود وتبدلها محصلا والتفصيل المجملات فيكون الجوهر مأخوذا
في حد المركب مرتين وهو لا يكون في ذاته الا مرة واحدة فهنا ايضا
للحد زيادة على المحدود وكما في حد العرض البسيط والحدود الحقيقية ينبغي
ان لا يكون الا وهي مشتملة على زيادات مثال ما لا يكون بعض الحدود مشتملا
على زيادة كحد الانف الافطس والفطوسة هي تقعير الانف
لا مطلق التقعير والا لكان الساق المقعر افطس فاذن لا بد من اخذ
الانف في تحديده فاذا اخذت الانف في حده ثم اخذ الانف فيه مرتين
فاذن لا يخلو اما ان يكون امثال هذه النعوت المشتملة على الزيادة او التكرار
ليست حدودا حقيقية وانما الحدود الحقيقية ليست الا النحو المتعلق
الجنس كالجواهر البسيطة او يكون حدودا على جهة اخرى واصطلاح آخر بان
نصطلح على كون كل معرف لوصفه هو ذات الشيء سواء كان مع زيادة
اولا انه حد له ونقول ان الحقيقي والحد للشيء على التحقيق ... كما والتسمية
اللفظية فيحمل امثال هذه الامور حدودا حقيقية من هذه الجهة اذ الحد
كما عرفت ما دل على ذات الشيء المحمول ولو كان كل قول يدل على اسم او
نوضح ما ساق انه اسم حدا لكان جميع ما اشتمل عليه كتب اللغة ككتاب
الجاحظ وغيره حدودا وليس كذلك فاذن ظهر ان الحدود في هذه المركبات
والاعراض ليست حدودا حقيقية وكل بسيط فان من جهة ذاته
لانه ليس هناك شيء قابل لطبيعته ولو كان هناك ماده اراد بالبسيط ما لا اجزاء
له ولا تعلق له بشيء في جهة الشيء حده لان المراد منها ما يتحقق جوهرا ماهيته
وهو لا يكون الا واحدا والمراد بالذات العينية الخارجية فعلى هذا صح ان
تكون البسيط بحيث ذاته اي حده بطابق ذاته ويصدق عليها بلا
زيادة اذ ليس له قابل ولو كان له شيء قابل لم يكن حده وحده يطابق ذاته بل ازيد
منها لان ذاته اما لنفس المعقول او المركب من القابل والمعقول فان كان
نفس المعقول وكل معقول صورة والصورة ليست مما يطابق حده لان وجودها

لا تخلو لطف

متعلق بغيره ولا كان مركباً من مادة وصورة قلت مراده بالصورة ما يحدها
ليست الصورة وحدها اذ مهية الشيء وحده يدل على جميع ما هو مقوم بذاته
فتكون المادة ما حوته وحده من حيث لو حمل احدهما كونها احدى شيئ
المركب والاخر كونها مما هو مقوم الجزء الاخر اعني الصورة وهذا معنى الصورة
قوله فتكون هي ايضاً قد تحصل للمادة لوجه وتذكر الصيغ باعتبار المعقول
ولهذا الفرق بين المهية في المركبات والصورة والصورة
انما جزء المهية اه يعني بما ذكرنا ان الحد لا يقابل المركب ولا الصورة وان المركب
ليست صورته ذاته ليعرف الفرق بين المهية في المركبات والمهية في
البسيط ويحتمل ان يكون المراد انه ليعرف الفرق بين المهية في المركبات
والصورة فيهما والاول اولى وان كان الثاني ايضاً مطلوباً وذلك لان ٥٢٢
الصورة انما تكون جزء المهية في المركب وليست جزءاً منها في البسيط
نفسه اي حده يقابل ذاته بخلاف المركب لانه في حده زيادة على ذاته
فالمركبات لا صورتها تمام ذاتها ولا مهيتها اي حدها يقابل ذاتها اما
الاول فظاهر كما ذكر ان الصورة جزء من ذات المركب واما الثاني فلان
مهية الشيء ما يكون هو ما هو والمركب ليست مهيته من حيث مادة وصورة
كيف كان بل بمادة وصورة مقارنة لها وكون الصورة مقارنة
معنى زائد على نفس الصورة وذات المركب اي ما هو الا المجموع
المادة والصورة وهذا المجموع هو المركب لا غير والمهية هي كون الشيء مقارنة
للمادة اي كون المادة والصورة على وجه الاقتران بهما والتركيب فيهما
فالصورة احد ما يضاف اليه لا هذا التركيب والمادة ايضاً كذلك والمهية
هي التركيب الجامع للصورة والمادة والوحدة الحاصلة منهما اي
هي مجموع المادة والصورة والوحدة التي هو لها فالمهية زيادة على
الذات واما الفرق بين المهية والصورة في المركبات فهو ظاهر من الفرق للذات م
بين الذات والصورة منها لان لها زيادة على الذات وزيادة على
الصورة فلها زيادة تامة على الصورة التي في التركيب

فللجنس

فللجنس بما هو جنس مهية وللنوع بما هو نوع مهية وللمفرد الجزئي ايضاً
بما هو مفرد جزئي مهية بما يقوم به من الاعراض اللازمة فكان آه
كان المط فيهم ان الحد والمهية في الاشياء ذوات مهيات وحدود ومعان
ويكون قول عليها على سبيل التشكيك في التقدم والتاخر والمط ههنا ان ٥٢٣
قول الحد والمهية على الجنس والنوع وعلى المفرد الشخصي بالاشتراك الاسمي فقط
اذ المفرد الشخص له مهية بمعنى ما به الشيء هو ما هو وما به الذات من ما هي لكن ليس
له حد بوجه من الوجوه وقوله ان للمركب ما معناه انه ليس للمائع من كونه
في اصلها مركب اذ قد علمت ان للمركب حداً الا ان حدود المركبات
على وجه آخر اذ فيها زيادة على المحدود بخلاف حدود البسائط فانها
تقابل ولوازم المحدود ذاتها واما المفرد فلا مهية له بمعنى ما في جواب ما هو لان
المقول في الجواب عنه امور كلية ولا حد له لان الحد مؤلف من اسماء ناعتة
وصفات دالة كلية وليس شيء منها اشارة الى شيء معين محسوس او حكمي
فيها اشارة الى شيء لم يكن حداً باعتبار نفسه فقط لا معرفاً ونعتها
او دالة على نحو خاص او اشارة او ما يشبه ذلك من ابصار او لمس
في شيء من هذه الصور يعرفنا ذلك بالمراد بالمنعوت والاقوال الشارحة
ولان كل اسم جمع وكلية في حد المفرد الشخصي يكون دالاً على نعت وصفة
والنعوت والاوصاف لا تكون الا معاني تحمل الموضوع على كثيره فيكون
كلية وضم الكلي الى الكلي لا يخرج عن الكلية واحتمال الشركة ولا يجعله شخصياً
نعم ربما افاد التوصيف والتقييد لكلي بكلي آخر قلة الشركاء فيه بحسب الخارج
فانه اذا كان امر كلياً كالكاتب ثم اضيف اليه امر آخر كالضاحك قلت
الشركاء ثم امر آخر كالابيض ثم المتحرك ثم الاعمى وهكذا غيره حتى صار الكاتب
الضاحك الابيض المتحرك الاعمى العالم المورع التقي النقي الى الف
صفات ونعوت كلها ثم تصير بهذه القيود والمخصصات مما يمتنع وقوع
الشركة فيه نعم ربما كان نوعاً منحصراً في واحد واما الشخصية فلا يمكن حصولها
بهذه النعوت الكلية فلذلك كانت اكثيرة ولا يمكن موضعه الا بالمشاهدة الا نزافه

او الاشارة الحسية كما اطلاق كما ان اردت تحديده قلت الحكيم الفيلسوف
الدين المعروف بالعلم المخصوص الذي اسمه فلون كان فيه كذا وان
قلت ابن فلان او في زمان فلان الملك وكم البعض حكمه وكذا الكون
في الزمان والمكان في المجموع ايضاً احتمال غيره على اكثر من الاول فيمكن في
الاشارة او التسمية اللفظية فيبطل كونه تحديداً فان زدت وقلت هو
المقتول في مدينة كذا في يوم كذا فهذا الوصف مع تشخصه متعلق من تلك
المدينة الموصوفة بالحس وخصوصية ذلك الجزء الزماني المحكي محتمل للشركة
اذ العقل يجوز اعداداً كثيرة بهذه الصفة فلو في تلك المدينة في يوم
كذا الى ان تستند الى امر متشخص كان الاطلاع عليه بالاشارة الحسية
او المشاهدة فلم يكن تحديداً او لا تعريفاً عقلياً وان كان غير ذلك فلم يتشخص
بهويته الشخصية الموضوع الكلي معلوماً سواء كان المستند اليه تخصيصاً ٥٢٤
من الشخص النوع الكثير الافراد او من الاشخاص النوع الذي نوعه كل منها
منحصر في شخص والشخص يعرف بخصوصه نوعه متعلقاً بها نوعه
من انه بلا مشاركة نظير لكن الفرق بان الحاصل الاول بالحس للعقل
للرسم بخصوصه ولم يعرف بحيث يكون وحينئذ فقد واما الحاصل الثاني فللعقل
سبيل الى رسمه بخصوصه بعنوان كلي لان تشخصه بلوازم نوعه فلم
يرسمه ولا نقصه وكذا المرسوم من حيث تشخصه لا يوثق بوجوده ودوام
قول الاسم عليه بل لعل الحكم بدوامه على وجه كلي فلم يكن هذا حداً حقيقياً
لان الحد الحقيقي التام ما يعرف به ذات الشيء بما هو حاصل في ذاته ومن جملة
ما هو حاصل في ذات الشخص بما هو شخص تشخصه الذي به يمتنع عن الشركة الموجبة
وما يعرف العقل بالنعوت والدلائل يكون كلياً فلم يكن حداً حقيقياً
لم يظهر بهذا البيان انه لا حد حقيقياً للمفرد الشخصي واما يعرف بلقب
او اشارة حسية او علم شهودي او نسبة الى امر يعرف كما مر هذا المحذور
واعلم ان الشيخ ان الشخص بما هو شخص لا يمكن معرفته بالحد لان الشخص
للشيء انما هو نحو وجوده والوجود كما ذكرناه مراراً هو نسبة عينية لا حس
ل

له ولا فصل فلا حد له لان وجود كل ماهية كلية لا يعرف بها الا المهيات و
الطبائع فيها الكلية الواقعة في جواب ما هو القول الكلي فالوجود لا مهية له هذا
المعنى واما له المهية بمعنى آخر اي ما به الشيء هو ما هو فاذا قيل الوجود مهية بمعنى ٥٢٥ نهاية
هويته الذي بها هذا المعنى وامثال الاشياء ذوات مهيات مهيات بها غير وجودها
المهية بالمعنى الاول فاذن الشخص بما هو شخص لا يعرف الا بالاشارة الحسية بهار.
او العلم الحضوري الذي هو عبارة عن وجود الشيء المدرك عند المدرك
والحدود والرسوم من جملة العلوم التصورية المحمولة على المحدودات الصادقة
عليها ما دام وجودها فاذا كان المحدود مما له افراد كائنة فاسدة لم يكن صدق
الحد على شيء منها دائماً بل صدق عليه حين وجد وكذب حين فقد فاذا وجد
كان محدوداً بالحد واذا فسد لم يكن محدوداً بحده فيكون حمل الحد عليه تارة
صادقاً وتارة كاذباً فلا يمكن العلم من طريق الحد ولا الوقوع لوجوده منه الا
اتباع الظن دائماً او بنحو آخر غير التحديد العقلي كالمشاهدة او اشارة حسية او
حضور به فيصير ذلك الزيادة معيناً محدوداً مولوفاً به واذا لم يكن لا يكون
الا مظنوناً لا معلوماً فلذلك الحد فقط ان له حده فلم يكن الذي محدوداً مطلقاً
اذ المحدود بالحقيقة ما يكون صدق حده عليه يقينياً دائماً فاختار اذا ان
تحديد الاشياء الفاسدة فقد ركب لسقطاً وتعرض لابقائها او نقه
بعض الشيخ لا انفاقها فقد ثبت ان لا حد للشخص ولا مهية بالمعنى
ما يجاب به بما هو فيكون قول المهية عليه وعلى الانواع وعلى الاجناس ما لا الى
او الخصوص والمجاز واعلم ان في هذا الفصل وجوهاً من النظر والبحث
الاول ان الحد كما علمت عبارة ليس للموجودات وانما هو للمهية اولاً والمهية
ثم ان غرضه اجناس الاعراض وانواعها انما يكون وجوداً وليس بمهية لم
الموضوع داخلة في مهيات الاعراض كالسواد مثلاً فان المهية نوعية من اللون
القابض للبصر واللون مهية جنسية هو الكيف المبصرة فلها تعلق بالموضوع في
نحو وجودها وفي غيبتها فلا يلزم دخول الموضوع في حدود الاعراض فلم يلزم
في تحديدها زيادة الحد على المحدود والثاني ان الحد انما يكون لذوات المهيات

الذي لها وصورة طبيعية سواء كانت بسيطة خارجية او مركبة من مادة وصورة واما
المركب من مقولتين كجوهر وعرض مثل الجسم المتحرك او الانسان الابيض فليس
له حد غير حدود اجزائه كما لا وجود له بالذات الا وجود اجزائه وقد قرر الشيخ
هذا المطلب حيث قال في اول المقالة السابعة ان الوجود قد يكون بالذات مثل وجود
الانسان انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود زيد ابيض والامور التي
بالعرض لا حد لها فلنترك الان ذلك فنعلم ان المركب من الجوهر والعرض لا حد له فلم
يلزم من هذه الجهة العجز تكرار في الحد وزيادة له على معنى المحدود وفي نقض الثالث
ان في مثال الانف الافطس مع ما سبق ان المركب من الموضوع والعرض ٣٦
لا حد له فعنه ان اطلاق الفطوسة على تقعير الانف دون تقعير الساق
وغيره امر لفظي محض رعاية لمقاصد الوضع لا لاجل زيادة الافصاح الذي
فيها فسموا هذا التقعير فطوسة لا لامر فصلي زائد على نفس التقعير الموضوع
له اذ لا يخصه محصص به دون سائر التقعيرات وكذلك سموا انحناء باطن القدم
خمصا والقدم المنخفض اخمص ولهم ان يسموا تقويس الحاجبين [illegible]
[illegible] واستقامة الانف باسم دون سائر التقويسات والاستقامات
وذلك لا يوجب دخول معنى زائد وهذا الكلام من الانحناء والتقويس والاستقامات
حيث اخذه في الحد وبالجملة الاضافة الى مطلق الموضوع عند اخذه في مهية
الاعراض فصلا على الموضوع على هذه امور اعتبارية وضعية ليست حقيقية
حتى يكون لها جهات وحدود الرابع ان قوله ان البسيط ذاته صورته و
المركب ليست ذاته صورته بل الصورة مع المادة غير مستقيم فان الصورة
احد نوعي الموصوف بالاسم فان الصورة قد تطلق على المهية النوعية
وقد تطلق على المعنى الذي به الشيء هو هو الذي لا يتقوم وجوده ولا يتم نوعيته الا بما هو
فيه فلا يصح ان يقال للبسيط المفارق عن المادة صورة فانه صورة الوجود
فهو كل بسيط صورة بذاته ان اراد بها المعنى الثاني فلا فائدة في الكلام لان
المركب من الشيء وغيره وان اراد بها المعنى الاول فلا فرق بين البسيط
والمركب في ان لكل منهما النوعية وصورتها العقلية محمولة عليها ولا يكون
الصورة العقلية للمركب جزء مهيته بل هي مجموع صورته ومادته والعجب

انه قد ذكر ان صورة الشيء هي مهيته التي بها هو ما هو ثم نقول عقيبه بلا فصل ان كل بسيط
حامل صورته وهذا التعقيد فان الصورة بالمعنى الذي يصح ان يحمل على الكل المتوسط
ليست الصورة التي هي بمعنى المهية فان هذه الصورة هي مجموع المادة و
الصورة والمركب لا انما تحمله المادة بنفسه ثم قد تعم الصورة في الاستعمال
بحسب الاصطلاح الاعم فيقع بها ما يستكمل به نوع من الانواع ويكون به بالفعل
في ذاته فالنفس بهذا المعنى صورة والفصول باعتبار ما صورة و
المستحق ان ذلك يقع على هذا الشيء المعنى الجنسي ولا المهية النوعية حيث
هي معنى [illegible] الاحتياج الى مكملات مشخصة وبالجملة قوله
ان البسيط ذاته صورته والمركب صورته ليست ذاته بل جزء ذاته غير
مستقيم اذ ليست الصورة في الموضعين بمعنى واحد اي ليس ان قوله
ان كل بسيط فان مهيته ذاته واما المركبات فليست مهياتها ذواتها ولا [illegible]
مالا جزء له ولا قوام لشيء ليس بموجب لان مراده كما يرشد ان حد الصورة
القائمة بمادة كحد العرض مشتمل على زيادة [illegible] المحدود [illegible] في حد
المركب مشتمل على اخذ المادة فيه من حيث هي لانه جزء للمركب وهو لانه ماخوذ
في حد الجزء الاخر اعني الصورة وفيه نظر اما الاول فان الصورة وذاتها وحقيقتها
غير متقومة بالمادة لانها متقدمة على المادة بل كما علمت التي من الجواهر المفارقة
سواء كانت صورة متقومة بمقومه للجسمية المطلقة او صورة طبيعية متنوعة للجسم
كما حقق في مباحث التلازم بين المادة والصورة وانما يحتاج الى المادة
في لوازم تشخصها وافعالها وانفعالاتها [illegible] وهذه الامور لا يكون داخلة في
مهيات الاشياء وحدودها لانها من توابع الوجود وقد علمت ان الوجود خارج عن
في المهيات والحدود واما الثاني فنقول ان مهية المركب جامعة للصورة والمادة
والوحدة التي [illegible] الوحدة ليست وحدة في الصفة حادثة و
لا زائدة على حقيقة الصورة بل الصورة هي تمام المادة وكمالها والمادة
متغيرة فيها والشيء مع تمامه هو ذلك الشيء بالفعل ومع ذاته بالقوة ومن ثمة
هو ذلك الشيء على وجه اكمل واما [illegible] المادة الى الصورة في الوجود والمحقق
كنسبة الجنس الى الفصل في التصور والتحصل وقد بالغ الشيخ في بيان

ان انضمام الفصل الى الجنس ليس كانضمام معنى خارج اليه فاذا انضم الى العموم
الحيوان قوله الناطق فليس الا تعيين الحيوانية المبهمة والفرق بينهما
كالفرق بين المبهم والمحصل الا ان التحقق الفعلي يعتبر النوع تارة مبهما
وتارة معينا فيعتبر بها جنسا وفصلا ويجعل النوع مركبا منهما في الذهن
ويماثل الخارج من بوجه حال المادة والصورة في الوجود يشبه حال
الجنس والفصل في التصور فان المادة تارة توجد والخارج لا بهذه الا
الصورة وتارة بهذه الصورة لانها مبهمة الوجود كما ان الجنس مبهم المعنى
النوع فاذا وجدت بصورة معينة كان وجودها بعينه وجود الصورة كما
للفصل ان يحصل النوع المادي ونعني فيه وجود المادة ووجود الصورة
من جهة النقص والكمال والقوة والفعل وما صدق ما احدهما المعنى
الجنسي ومن الاخر المعنى الفصلي وجعلهما حد المركب ومهية لم يمنع
حاجة الى زيادة معنى ولا تكرار وهذه للاتية للمادة السادس ان قوله للجنس
حد وللنوع مهية وللمعنى ذاتي الى اخره كلام مخلط توهم ان المهية معنى واحد
هو معنى الحد يطلق على الشيئين وليس كذلك اذ لا حد ولا مهية للشخص بما هو شخص
[illegible] كما علمت ان اصل الهوية الشخصية والوجود لا مهية له ولا حد كذا
الشخص

فصل في مناسبة الحد واجزائه لم يبين ان اجزاء

الحد قد يكون متاخرا عن المحدود بخلاف اجزاء المحدود فانها لا تكون كذلك اهـ
ولقول الكثير اما يكون في الحد واجزاء المحدود وليس اذا
قلنا ان اجزاء الحد قد يكون اجزاء المحدود بعينها والفرق بينهما من جهة
الوجود والمعنى وقد يكون غير اجزاء المحدود وربما يكون نفس المحدود من
اجزاء حده ولعل قائلا يقول انكم قلتم ان الجنس والفصل ليسا جزئين
موجودين للنوع فكيف يكون اجزاء الحد اجزاء المحدود والمحدود هو النوع
لا جزء له اذ الجنس عينه والفصل عينه وكلاهما محمولان عليه متحدان معه
فنقول ليس اذا لم يكن الجنس ولا الفصل جزءا للنوع لم يكن للنوع جزء
في الخارج بل قد يكون لبعض الانواع المحدودة اجزاء من حيث هي خارجية
وهو صورة وان كانت مناسبة لهما وذلك [illegible] الجوهر والاعراض
اذ كل منهما صنفان مركب وبسيط اما المركب الذي في الاعراض فهو

من

الوحدة والمعصية بالفعل واما الذي في الجوهر فهو مثل الانسان الذي له مادة صح
اجزاء م

من الكميات متصلة كانت كالخط او منفصلة كالاعداد الا ان الاجزاء التي بالقوة
وصورة كالحيوان المركب من النفس والبدن فهما جزءان للنوع وما ذاتيا الجسم
النامي والحساس جزءان للحد التي [illegible] وهو ظاهر الا ان
اما لما كان الحد بالذات انما [illegible] الاقدم من المحدود وظاهر الاصل على ان الحد لابد
ان يكون اقدم من المحدود ولكنه يخبر انا نسعى ان يكون بالعكس فيكون المحدود
اقدم من اجزاء الحد كما في حد القوس وحد الاصبع وحد الزاوية الحادة
فان هذه الامور انما يحد بما هو اجزاء له يعني ان الاصبع مثلا جزء من الانسان
فاذا اريد ان يحد الاصبع يحد بالانسان الذي هو كل له فلا بد في الاعضاء
ولا يحد الانسان بالاصبع والقوس جزء من الدائرة فاذا اريد تحديده يقول
انه قطعة من الدائرة ولا يحد الدائرة بالقوس والحادة جزء من القائمة
ويحد بالقائمة ولا يحد القائمة بالحادة فهذه الكليات تقع في حدود اجزائها
ولا يقع هذه الاجزاء في حدودها كما لو كان يجب ان يحد الكل بجزئه لكان
يحد الجزء بما هو كله فلا بد ان نعرف لهذا الامر مثالا او علة فنقول
هذه ليست شيئا منها اجزاء الموضوع من جهة مهيته انما يريد بيان ان الحكمة في كون هذه
الامور واقعة في حدود اجزائها وعدم كون الاجزاء واقعة في حدودها [illegible] ان اجزاء
الشيء قد يكون اجزاء المهية وصورته الخارجية العقلية وقد يكون اجزاء الوجود وصورته
الكونية واجزاء الوجود ايضا قد يكون اجزاء الاصل الوجود ومن الذي لا يدخل تحققها
في تحقق الشيء اسما وصدا الشيء وكيف وقد وقع وجودها وقد يكون اجزاء بحسب
كمال ذاته وتمام خلقته فالذي يقع من الاجزاء في حدود الانواع انما هي اجزاء مهياتها تمام
وهي المعاني المحمولة عليها المتحدة معها في الوجود وقد علمت ان الوجود بالقياس
الى المهية كالعرض بالقياس الى الموضوع فكذا اجزاء الوجود بالقياس الى اجزاء المهية
كالعوارض لتلك الاجزاء والتحديد انما يقع من اسباب المحدود لا عوارضها تمام
فان ليست الاجزاء الوجودية داخلة في التحديد فضلا عن الاجزاء التي للعرض [illegible]
لا في اصل الوجود [illegible] كالبنية الوجودية وفي كمال اجزاء الوجود او في حسنه
او زينتها فالاولى كالبدن والرجل والثانية كالاصابع والاظفار والثالثة كالحاجبين
والاشعار فاذا تقرر هذه فنقول هذه الاجزاء انما لا تقع في حدود كلها لانها ليست

هي اجزاء الموصوف بها من جهة ماهيتها وصورتها العقلية كماهية الانسان هي
المركب من الحيوان والناطق وماهية الدائرة هي الخط المستدير ان كانت
خطية والسطح المحاط بالخط المستدير ان كانت سطحية فجزءاها اذا هما الخط
والاستدارة او السطح وكونه محاطا بالمستدير وماهية القائمة هي السطح
المحاط بخطين متلاقيين لقيام احدهما على الآخر فليس الاصبع جزءا من ماهية
الانسان ولا القوس جزءا من ماهية الدائرة ولا الحادة جزءا من القائمة اذ ٥٣٠
ليس من شرط الانسان من حيث هو الانسان من ان يكون ذا اصبع
ولا ان يكون ذا يد او رجل ولا من شرط الدائرة ان يكون لها قطع ولا من
شرط القائمة ان يكون فيها حادة بل هذه الامور مما توجد لعوارض كالكلاب
وصورتها لانفعال او لهيئة يوصل بها اداة او موضوعا بها الى رجل او العقلية
لكن لما كانت اجزاء المواد بالاطلاق لها ماديتها وصورتها وهما المادة والصورة واما
الدائرة السطحية فهي نوع من السطوح الخارج لكنها مركب عقلي من مادة وصورة
عقليتين فالسطح مادة عقلية لصورة الدائرة وكذا الزاوية القائمة لها مادة
عقلية وصورة عقلية فالسطح مادة عقلية اعني هذه الزاوية القائمة فالانسان
انما يحدث من الصورة الانسانية في مادة كونه ثم يحدث له الاعضاء من جهة
الانفعالات والاستحالات تحدث فيها شيئا فشيئا حسب فعل المصورة
لحاصل النفس في الآلات والادوات من شرائط افعالها ومبادئ الاشكال التي لها
مما لا دخل لها في اصل الماهية والصورة الانسانية بل في الارتقاء الى الكمال
والابقاء لحفظ الشخص والنوع كما يدل عليه علم التشريح واما الدائرة
والزاوية فالانقسام للسطوح بها ولها بالفعل الذي يوجب حصول
القوس والمادة فيها التي مما تتعلق به الاشكال للمادة بها الصورة اعني
الشكل المستدير والعطف المسماة بالزاوية القائمة ولو كان الانقسام الواقع في
السطح في النفس جائزا او بالحواد مما تعلق بها اشكال صور التي لها كان
كل دائرة منقسمة في النفس لكل زاوية ذات اجزاء من زوايا حادة ولعلك
ولست من الاراء فصلا على المتوهمات لان ما تحذو حذو الانقسام وهو مثل
الاجزاء كما تحلل الانسان الى ما يكون جزء الاجزاء كالاصبع كما وهو ان الانسان
ليس كحلول الانسانية في مقرره الاعضاء بل كسقوط ورسم البدن بذاته المثبت

ممال

العضو والعلم الى البدن
مادة فاز حية الانسان
لانه نوع مركب من
الحالي من البدن
والنفس صح

احوال

احواله لانه اخص وفات اخرى تختلف هذه الاجزاء الذي للمادة لعامتها اخرى لا مادة
اخرى الصورة النوعية في اصل القوام ليس مما يوصف به الجسد فيها فهذا هو
السبب في عدم وقوع هذه الاجزاء في حدودها من اجزاء الذي الكلام في علة
٥٣١ وقوع تلك الكلاب في حدود انواعها فاسمع لما يتلى عليك لكنها
اذا كانت اجزاء المادة وهي اجزاء الآلة لا ان هذه الاجزاء لم تكن اجزاء للمادة
ولا للصورة فكذلك ليست اجزاء للمادة بنفسها لما هي مادة مطلقة ولا بما هي لتلك
الصورة بحسب نفسها وذاتها واصل وجودها مطلقا اذ ليس من شرط
الجسم بما هو جسم ان يكون له اصبع ولا بما هو ان يكون ذلك جزءا له ولا من
شرط السطح ان يكون حدوثه قوسا او زاوية ولا ايضا من شرطها مادة مركبة الانسان
وصورته ان يكون فيها اصبع لكن لما كانت الصورة الانسانية تقتضي في
مادتها لعامه اول احوالها ان يكون فيها اصبع وجب ان يوجد في حده
الماهية النوعية الانسانية وصورتها الخاصة وكذا لما كانت الدائرة تقتضي ان
يكون مادتها السطحية اذا جزئت وقسمت بخط كان جزؤها قوسا وجب ان يوجد في حد الدائرة
في حد القوس وكذا القياس حال القائمة مع الحادة فلاجل هذه العلة يوجد صورة
هذه الكلاب اي ماهية النوعية في حدود هذه الاخرى لما ليست جزئيتها بالقياس
لا بما وقعت في حدودها ولا التي وقعت في حدودها كما يتحقق الماهية في اصل
قوامها او في قوام مادتها بما هي مادة لها على الاطلاق وانما الاعتبار لها
في تحرير انها على اصل قوامها وقوام مادتها النوعية بل هذه الاجزاء الصورية
قوامها في هذه الكلاب لا انها فاشتبه عنها الوجه فلا جرم لم توجد في حدود
هذه الاجزاء ثم يعرف هذه الامثلة التي هي ان الاصبع في الانسان
جزء بالفعل فاذا صار اول كلم الانسان من حيث انه مكون جسمها الا انه
بين هذه الامثلة وبين انها ليست اجزاء الماهية بما هو الكل ولا لمادتها
من حيث حصل ذاتها وصورتها ولهذا لم يقع في حدود تلك الكلاب
الفرس لهذه العلة وانها وقعت في حدودها لقضايا تلك الكلاب
لس لعلة اتفاق ما ايضا اراد ان يكن جهة الافتراق بينها ايا بين المثال الاول والمثال
الاخير من حيث انه جزء موجود بالفعل فيها هو كله وهنا جزء ما موجود بالقوة

الفصل

فيما نقف عليه بهذا لما ان الاصبع موجود بالفعل في الانسان الشخص الكامل الاعضاء
وجزء له فاذا اريد تحديده لا بد ان يوجد الاصبع في حده وكذا الواجب ان
يرسم هذا الانسان من حيث هو كامل الاعضاء لا بد ان يوجد الاصبع
في رسمه او نصف يساويه واعلم ان قول الشيخ اذا حد او رسم الانسان من
حيث هو شخص كامل لا ينافي قولنا سابقا ان الشخص بما هو شخص
لا حد له من جهة ذاته النوعية او الصنفية فزيد مثلا لا حد من جهة ماهيته
التي هو اصل بنيته وله حد له من جهة كونه كامل الاعضاء او اسودا وعليلا ٥٣٢
او غير ذلك نعم الحد والرسم لا يكون الا بصورة عقلية كلية في الحاصل ان في
هذا المثال يشبه احد ما ان الاصبع لا يقع في حد الانسان وقد تحقق
وجد ذلك الكن ان الاصبع داخل في حد هذا الانسان الكامل الاعضاء
الصنفي او الشخصي لانه جزء ذاته لذلك الانسان لا في كونه شخصا كاملا
والثاني كثير ان الانسان المطلق وافق في حد الاصبع لانه مما يعتضد وهذا
كالوحدة في حد اصل المنضاف لنفس ذات المضاف الآخر وليس الموجب
للاضافة بينهما والامر الثاني مختص بهذا المثال ويفترق عن الثاني
لان هذا الشخص وهو الانسان الكامل من الجمل والكلاب التي الكثرة
الجزء فيها جزء بالفعل لا بالقوة واما المثالان الآخران من الدائرة والزاوية
القائمة فليس من الجمل التي يجب ان يكون فيها جزء بالفعل وشبه
ان يكون الدائرة اذا قسمت بالفعل في قطع بطل الوجود السطحي بالآلة فرق
الفرق بين المثال الاول وبين الآخرين بان الجزء فيه بالفعل وفيهما
بالقوة اراد التنبيه على هذا اعلم ان الاشكال السطحية وما يجري مجراها من
الانواع المقدارية يوجد في حدودها وافراد منها الوحدة الاتصالية
فالدائرة سطح واحد بخط واحد مستدير والسطح وغيره من المقادير
اذا انقسمت خارجية بطلت وحدتها وبطلان وحدتها الاتصالية
فسدت ذاتها الشخصية ولم تبق ذات واحدة موجودة والشيء
المعدوم لا يكون له جزء ولا لجزئه كل في استدلال شيئية الاجزاء المقدارية
بفرض من المساحة او القسمة لان اسم الاجزاء بان يكون جزءا لذلك

المقدار

المقدار هو ذلك المسمى بالجزء والبعض في قوة المتصل الواحد من جهة مادته التي هي متجزئة
والبعض المتصل المقداري فان لم يكن قابلا للانقسام الخارجي لكنه قابل ٥٣٣
للانقسام الوهمي او الفرضي فانه يخلع وجوده وجود الاجزاء من عرائه سطح
ذاته وكذلك حكم القائمة في جميع ما ذكر ثم الدائرة والقائمة تختلفان
في شيء وهو ان قطع الدائرة لا يكون الا آلة مرتبة ان الفرق بين المثالين
الآخرين وهما الدائرة والقائمة بما حاصله ان مفهوم الجزء في احدهما يكون
اضافيا وفي الآخر ليس كذلك فان قوس الدائرة مقطوع من دائرة لولا ان
حادة ل وجد دائرة بالفعل حتى يتصل منها خارجا او يفرض فيها وتمام قطعه
واما الحادة فليس من شرط وجودها ولا من شرط مفهومها ان يكون في الوجود
الحادة ل قائمة يضاف اليها تلك الحادة بانها جزء لها اذ ليست الحادة حادة
بالقياس الى زاوية منفرجة او قائمة وكونها حادة وان كان من الاسماء
اضافية لكن المنسوب اليه ليس الا ما هو اعظم منها سواء كان حادة اخرى
او غيرها بل الزاوية الحادة انما سميت بها حادة لسبب وقوعها وضع
احد الضلعين عند الآخر فيوضح لها من جهة مثل احد الخطين عن الآخر
او قربه منه اضافة لان هذه الامور من باب الاضافة وان لم يكن ذا لم في
هذه الاضافة الذي في القائمة بالفعل لطافتها وغموضها لكن دلت عليها
بالقوة بعد التبيين كما ذكره الشيخ ثم لما كانت الزاوية السطحية
انما تحدث عن قيام خطا ان الزاوية قسمان سطحية وجسمية والسطحية
سطح احاط به ملتقى خطان ملتقيان عند نقطة من غير ان يتحدا وقد
قد يكون مستقيم الخطين او مستديرتها او مختلفتها من الآخرين
باعتبار جهتي التحديب والتقعير للخط المستدير في تقعيرهما في الالتقاء
او بالعكس من ذلك وللمختلف قسمان ولكل من هذه الاقسام ايضا اقسام
ثلثة القائمة والحادة والمنفرجة واما الزاوية المجسمة فهي جسم احاط به
سطح واحد مستدير كما في المخروط منتهيا الى نقطة او سطوح متلاقية عند نقطة
وهي ايضا كالسطحية تنقسم الى القائمة والحادة والمنفرجة والقائمة منها ما كان اذا
توهم قطعها بسطح مستو مار على سهم الزاوية حصل منه مثلث قائم الزاوية

لكن الشيخ خص البيان بالسطحي لكونها اظهر واشهر وحاصله لا اعتداد بقول
في المنع بكون الحادة منقسمة الى القائمة محدودة بها الا ان اراد بالسطحي كلها
من كرة في انها حادثة عن وقوع خط على خط آخر ومثل اليه والمثل انما يتم
مثلا بالقياس الى ما عند الى الوسط ما كالحراف المزاج في الحرارة ونحوها الذي
تكون بالقياس الى المعتدل المتوسط المنول في كيفيات الاطراف المتشابه
بالنسبة الى عكس الكيفيات الوسط منها وبهذا مثال القائمة في مثل احد ضلعيها
الاخر فانه وقوع على الاخر وليس بمائل عنه ولا اليه بخلاف غيرها من الحادة
والمنفرجة فان تقاطع خط كل منهما للخط الآخر على وجه يكون مائلا اليه من جانب
ومائلا عنه من جانب ولذلك تتغير الحادة ملازمة للمنفرجة والمنفرجة للحادة
اخراج الخطين المتقاطعين بخلاف القائمة لكونها امرا واحدا معتدلا غير
ذا ميل ولا تختلف الحدود والاطراف تصلحان لقياس اليها وحكم بها عن انا
فسوف الحادة بانها اضيق من القائمة والمنفرجة بانها اوسع منها فالقائمة
كانها مكيال الكمال لها ولو سوف حال غيرها من الزوايا وانما هما لا لنور الوجه
في كون القائمة و اخوها صدق الحادة وانما نزع الفاظ المثل فقوله الزاوية
السطحية انما تحدث عن قيام خط على خط ليس المراد بالقيام ههنا ما هو
مصطلح المهندسين وهو ما تحدث به في جنبي الخط زاويتان متساويتان
وقوله وكان المثل الذي تحدث هو مثل من ضمنه الى ما اه يعني لابد ان يكون
هذا المثل الذي لاحد الخطين الى الاخر مقابلا اليه من حيث ضمنه الى و مقابل
جهته والا فمطلق الميل لاحد منها الى الاخر لا يوجد للحادة والقائمة والمنفرجة
كلها فان المنفرجة الزاوية اعظم منها لاحد خطيها ميل الى الاخر بالقياس الى خطين
متصلين على استقامة فاذا المكان مطلق الميل لا يقتضي المنفرجة الا ان
بين الخطين فلابد ان يكون هذا الميل محدودا عن شيء هو لا محالة تحدد خط ... الخط
الذي يوهم ميل الخطوط عنه لا يخرج عن ... اما خط مباين غير متصل
بها بوجه واما متصل الخط الذي يوهم ميل اليه على استقامة واما الذي يفعل
مع الثاني زاوية منفرجة او الذي هو يفعل معه قائمة او الذي يفعل حادة اما
الاول فلا تحدد به شيء لعدم الاتصال واما الثاني فلا يصح الواحد منه لاعتبار

الميل

الميل عنه اذ الموضوع مائلا عنه غير خط واحد مستقيم ولا ميل للخط الواحد عن نفسه
وكذا الذي يفعل الانفراج اذ الميل عن الانفراج الى التضايق عنه قد يحفظ
الانفراج والوقوع تحته لانه امر مبهم غير متعين فيكون الميل اصغر من ميل
آخر فالاصغر من المنفرجة لا يلزم ان يكون قائمة او حادة لكونها امرا منفرجا
كالمنفرجة فحادة تكون اصغر من حادة اخرى فيها زيادة خصوصية بحيث
في المنفرجة لان الميل عن الانفراج قد يؤدي الى حصول القائمة والحادة والا يؤدي
كما مر بخلاف الميل عن الحدة حيث لا يحصل منه الا الحادة اقوى ولا جل هذا لم
يوصف محدود بالمحل فسوف ان يكون القائمة اصلا يوصف او لا ثم توقف غيرها
بها لان قوامها بسيط ولا يختلط مع الميل عنها فتبقى القائمة شرا الى المعتدل
ميل احد ضلعيها الى الاخر والحادة هي الذي ميل خطيها الى الاخر اوسب و
اكثر من ذلك الميل الذي لخطي القائمة لو كانت فتكون الحادة اصغر من القائمة
لو وجدت والمنفرجة هي الذي ميل خطيها الى الاخر اقل من ذلك فتكون اعظم من
القائمة لو وجدت ولست تعني بها انها الفعل موجوده متعينه
بقائمة تزم علها في تكون الحد كاذبا ولكن لقائمة بهذه الصفة اه لما ذكر في
وجه الفرق بين المتماثلين اي الوسطى والحادة مع اشتراكها في ان كلا منهما
جزء بالقوه وان احدهما لا يحصل الا من كلية هو موجود بالفعل وهو القوس
اذ ما لم يكن دائرة لم يكن قوس بخلاف الحادة فانها توجد من غير قائمة فاراد ان
يشير الى اشكال لم يرد ذلك وهو ان يوصف الحادة بالقائمة بانها اصغر من
القائمة يوصف بشيء مما ليس حصول الشكوه كاذبا فاجاب بان القائمة
بالصفة المذكورة موجودة بالفعل القوة موجودة لها بالفعل فيصح يوصف
الشيء بها لحصول بالفعل ولو بكونه بالقوة فان اللوم حسب مرتبة
وجودا بالفعل وقوة وعدما فالقوة القريبة كحال المني بالنسبة الى وجود
الانسان قوة بالفعل والبعيدة كحال الغذاء قوة بالقوة لا بالفعل لكن
واما الجماد كالمستلزم عدم الانسان لا وجوده وقوة وجوده الى بالفعل
ولا القوة الى بالقوة فان كلها كما يدرج عن والقوة في سبيل حصول الاكتسابه
في الحدود والمعرفات يكفي يكون المحدود به وما يجري مجراه حاصلا بالقوة

فالحادة انما صدرت لقياس بالقوه لا بالفعل فلم يحد بشيء بها الحادة ولا امر غير حاصل
ولو بالقوة وما يرد ان عرف الحادة والمنفرجة بالقائمة فان القائمة يحصل
اه يريد وجها آخر لبيان كون القائمة اصلا معينا يوصف به حقيقة الحادة والمنفرجة
فان القائمة يعني امرا ما بالمساواة التي هي الحادثة الكم والمماثلة التي هي الحادثة
المهمة النوعية ولما كانت الزاوية من باب الكم عند قوم من الحكماء ومن باب
الكيف المختص بالكم عند قوم آخرين حادثة وامر في الكم يعني الحادثة في المهمة النوعية
او مسلم لها ولهذا اجمع بين المساواة والمماثلة ثم عطف عليها مطلق الهيئة
المحسية الا من للقائمة بوحدة ما وافقها المساواة بخلاف الحادة والمنفرجة
فانهما خارجان عن المساواة فضلا عن المماثلة فالقائمة كالمكيال الواحد الذي
يوصف به الزائد والناقص والاكبر والاصغر اذ الاكبر عبارة عن المثل الاكبر
ينقص عنه شيء فبالمماثلة يوصف الزيادة والنقصان وقوله ولقد يمكن ان
يحتمل ان تكون اشارة الى سؤال هو انه لا يجب تحديد الحادة والمنفرجة
بالقائمة اذ يمكن ان يقال الحادة هي اصغر او يعني مختلفين حدثا من
وقوع خط على خط والمنفرجة اعظمهما فاجاب بان هذا ايضا عند التحقيق
والتفتيش راجع الى اعتبار القائمة لان الصغر والكبر المأخوذين في حديهما
انما يعقل بمعرفة المثل الاصغر موقوفة على معرفتهما فاذا عرفت الحادة والمنفرجة
بالتخالف والصغر والكبر فهناك واحد يساويه يتحقق التخالف والكبر
باعتبار كونه اصلا في هذا التعريف نظر فانه اذا وقع خط مستقيم على محدب
الدائرة ومقعرها وكان الخط مائلا وحصل في جنبيه زاويتان مختلفتان
فلا يلزم ان يكون صغرى ما على المحدب حادة ولا اعظم ما على المقعر منفرجة اذ
ليس الواحد المتشابه فيهما قائمة بل ما على اعظم منها وهو الواقع في جنبه
المحدب واما اصغر وهو الواقع في جنبه المقعر كما برهن عليه فيما سيأتي
من الثالثة كتاب اقليدس فان الزاوية الحادة من الدائرة والخط
المماس لها اصغر من كل زاوية حادة مستقيمة الخطين فتكون كل من الزاويتين
الحادثتين من الدائرة وقطرها من اعظم الحواد المستقيمة الخطين فتكون
اصغر من القائمة لما مر اذ تلك الحواد والحادثتين منها ومنهما في محدبها

اعظم

اعظم من القائمة مثلا الحادة فاذا فرض المقاطع للدائرة غير المنتهي الى المركز
حدث في جنبيه زاويتان مختلفتان الى ليس الواحد المتشابه فيهما قائمة
والله ولي التوفيق وقوله ثم يجب الاستقصاء فيما قلناه فيه اشارة الى ما ذكر في
اوائل كتاب المنطق من مباحث الماهية واجزائها
المقالة السادسة المقصود من هذه المقالة بيان معرفة العلل واقسامها الاربع
واحوال كل منها بخصوصها وما ذهب اليه اهل الحق فيها ومناسبة ما
بين كل علة ومعلولها واثبات الغاية في الافعال الطبيعية والذاتية ودفع
الشكوك الواقعة فيها والفرق بينها وبين الضرور واثبات تقدم العلة الغائية
على سائر العلل وابطال الناس الشرور وبيان الفرق بين علل الماهية
النفسية وعلل الوجود والفرق بين العلة الغائية والغاية وكذا بين
الغاية والضرور وان الغاية باي اعتبار غاية وباي اعتبار خير اما حقيقي
او مظنون والفرق بين الخير والجواد وان اي الامور يجتمع فيها العلل
وانما يقتصر على البعض وسائر ما يناسب ذلك مما ذكر   فصل في اقسام
العلل واحوالها اي تعريف كل من الاقسام واحواله على وجه الاجمال
وقد تكلمنا في امر الجوهر والاعراض وفي اعتبار التقدم والتأخر فيها اه اعلم
ان الشيخ جعل اول الامر في هذا العلم وبيان موضوعه الذي هو حقيقة الموجود
بما هو موجود واقسامه الاولية الذاتية وذلك في المقالة الاولى ثم شرع في
بيان عوارضه ومركباتها مولفة من الوجود والماهية فاثبت وجودها اولا
وذلك في المقالة الثانية للجوهر والثالثة للاعراض ثم بين حال التقدم والتأخر
اللذين هما كالموصوفين للوجود فان كون كل موجود في مرتبة ومقامه هو
عين حقيقته وذاته وذلك في المقالة الرابعة ثم جاء بالاحوال كلها انها او
ضد بها ومطابقة وما بعدها وذلك في المقالة الخامسة والان لما
الموضوع ان يتكلم في احوال العلل واقسامها الى هي اسباب وجود الجواهر والاعراض
ومركباتها ولانها تناسب مباحث الماهية فان العلتين الماديتين الفاعلة
بيانا سابقا في الفصل وانما الكلام في عوارض الموجود بما هو موجود فيجب
ان يبحث عنها في هذا العلم الباحث عن احوال الموجود ولواحقه وقد

علمت مما سبق ان مباد المهوجود كيف يكون من عوارضه ولو احقه واعلم ان العلل
لما مفهومان احدهما الشي الذي يحصل من وجوده وجود شي آخر او من عدمه عدمه
والثاني هو ما يتوقف عليه وجود الشي فيمتنع بعدمه ولا يجب ان يوجد لوجوده
والعلة بالمعنى الثاني تنقسم الى تامة وهي العلة التي لا يتوقف الشي على غيرها ولا
علة غيرها على الاصطلاح الاول والى غير تامة وهي تنقسم الى عنصر وصورة و
فاعل وغاية والقائل بان اطلاق اسم العلة على هذه الاربع بالاشتراك اللفظي
لا سيما وهو ان العلة يقع على كل واحد منها بالمعنى الثاني واقع
على الكل قوله اما الكون بالعلة الصورية العلة التي جزء من قوام الشي 538
الذي يكون بها الشي ما هو بالفعل وبالعنصر اه العلة اما ان يكون جزء الوجود كونه ص
الشي المعلول او لا يكون جزء الوجود فالتي هي جزء الوجود يسمى ما به الشي موجودا ص
موجودا بالفعل وهي الصورة والتي ما به يكون الشي بالقوة وهي العنصر والتي
هي ليست بجزء اما ان يكون ما لاجله وجود الشي وهي الغاية او ما يكون منه
وجود الشي وهو الفاعل فهذا التقسيم وهو ما يصدق على كل واحدة من الاربع
والشيخ ذكر في تعريف الصورة بدل جزء الوجود جزء القوام وبدل كون الشي
موجودا بالفعل كونه هو ما هو بالفعل وفي تعريف العنصر بدل كونه الموجود
بالقوة كونه هو ما هو بالقوة لظن ان ما نبين علية الماهية لا الوجود كما هو
في الاشارات وهو نظر كما سيعلم ولذلك غير بعض المتوقفين وبه لهما
فيما بعد قوله واما ان يكون الجزء الذي وجوده الذي ليس بحسب وجوده
وحده ان يكون بالفعل بل بالقوة ويسمى هيولى او يكون الجزء الذي وجوده هو
صيرورته بالفعل وهو الصورة والحق ان اعتبار التقدم والتأخر والعلية
والمعلولية بين شيئين انما يكون بالوجود ومن جهة اعتبار الوجود
والا فلا علاقة بينهما ولا نسبة وذكر في تعريف العنصر ما يشبه
آخر وهو قوله ويستقر فيها قوة وجوده ليس من العلة العنصرية ما هو من كونه
من الافراد باعتبار آخر وهو مثل الارض لحصول الوجه والنار للحرارة بالجملة
على اوصاف اللازمة سواء كانت لازمة للماهية او للوجود فان من ادام الباب لظن
كونها علة لتلك الصفات التي هي جزء والاعراض كون الشي الواحد قابلا وفاعلا
قال

قال الشيخ نبه عليه بان العنصر وما يجري مجراه هو الذي فيه قوة وجود الشي اي امكانه
وهذه الصفات اللوازم الصورية التي لا امكان فيها وقد يخص القائل
بتحقيق وجود الشي المباين ويسمى ما منه الشي المقارن باسم العنصر والمادة
ايضا ويختلف باعتبار علتها للماهية كالنوع العنصر وللما فيها كالعالم
وبالجملة الجمع في اسم العلة المادية لاشتراكها في معنى القوة والاستعداد
فيكون العلل اربعا وربما يفصل فيكون خمسا والصورة يختلف نحو
تقويمها للمادة وللمجموع المركب منهما والاولى ارجاعها باعتبار الاول الى
الفاعلية وان كانت مع شريك غير مفارق موجبا لافادة هذه العلة واقامة
قرينها بها كما وبيانه في بحث التلازم بين المادة والصورة وان
كانت علة لوجود المادة وصورتها لكن ليست علة صورية لها بل علة فاعلية
وكذا القابل اذا كان مبدأ لما فيه لم يكن علة مادية له لعدم الصورة علية ولكن
يكون علة لوجود المركب او لوجود الوصف بعد تقومه في كل المبادي بالصورة
وسيتضح وما لا اختص بما سيلام الكلام وبالفاعل العلة التي تفيد
وجودا مباينا لذاتها اي لا يكون ذاتها بالقصد الاول محلا لما يستفيد منها
اه فذكر ان جماعة حصروا اسم الفاعل بالعلة التي تفيد وجودا مباينا لها
ومعهم الشيخ وليس عنده ما لهذا التخصيص وجه ولا حاجة وبالجملة فرد عليهم
النقض بمواضع منها الفاعل المباشر للحركات الطبيعية فاجاب عنه الشيخ
بوجهين الاول ان المراد بالافادة ما يكون بالذات وبالقصد الاول وما يفيد
الفاعل الطبيعي الحركة ليس لذاته بل لما يوجد الطبيعة اخر وهي على حالة
الطبيعة كما سيتحقق في مستانف الكلام والثاني ان الوجود الذي يحصل
من الفاعل الطبيعي المقارن من الامور التي لها صورة في الخارج ليس حصوله
من المبدأ من جهة كونه فاعلا بل من جهة كونه معه او شرطا او معدا
لقابل مفصل فيكون كانه قابل لا فاعل فان المعنى الفاعل عند الحكماء
الالهيين هو مفيض الوجود ومعطيه بخلاف ما هو عند الطبيعيين حيث
يعنون به مبدأ الحركة ولو كان على وجه القسر كالحجر للقاسر لا لما يصدر منه

ضرورة الحركات والاستحالات وعلى الجواب ان لنا نقول يجب ان الطبيعي لا يفعل الحركة
الا بالوصف بحالة غريبة ويجب ان الطبيعيين عنوا بالفاعل كل مبدأ
حركة ايضا الى الطبائع آثار ولوازم وجودية كالحرارة للنار والبرودة للماء
والقصد انها بعض الامور الوجودية وصدورها عن الطبيعة بشرط حالة غريبة
لا يخرجها عن كونها اثرا صادرا منها مقارنا لها ومنها افتقار المادة
بالصورة وقد ثبت ان الصورة علة فاعلية لها وان كانت فاعليتها لا
40 للمفارق ومنها لوازم الماهيات على ما ذهبوا اليه من انها فاعلة للوازمها وكذا
لوازم الوجود ومنها انه لما كان علة بعد عند الشيخ والمسمى بهمنيار و
غيره تبعا للمعلم الاول والثاني لحصول الصورة المقترنة لذاته وهو سبحانه
فاعل لتلك الصورة اي صانع في ذاته وليست بنحو من الذي لتصوره لانه الرب
فالا كان مثاره ولكنه غرض كون الشي فاعلا لما حجة كون الشي الواحد
فاعلا وقابلا لامر واحد قوله ان الامر الحق ان كان من اللوازم علة قابلية
بمعنى القوة والاستعداد المنافية لمعنى الفاعلية والفعل والايجاد وان كان من
اللوازم والعارضة في ذهنا كثرة وتركيب لا محالة من مادة وصورة فالفعل
بجهة الصورة والقبول من جهة المادة وكونها الغاية العلة التي
لاجلها يحصل وجود شي مباين لها اه هذا التعريف للعلة الغائية وقوله لما
العلل التامة في بحث تحقيق معناها وكيفية تقدمها على سائر العلل وكيفية
تأخرها عن المعلول فيها يجب الكون وقد يظهر ان لا علة خارجة عن
هذه قوله اه يريد بيان حصر العلل في هذه الاربع بما تخرج من التقسيم
الحاصر بين النفي والاثبات وما يجري مجراهما بان نقول العلة للشي اما جزء
او خارج عنه والجزء اما الجزء الذي به الشي بالقوة او الذي به بالفعل وهما
المادة والصورة والخارج اما ما لاجله الشي وهو الغاية او لا وهو الفاعل
فهذه الاقسام الاربعة يرجع اليها جميع الاقسام فان المبادي من جهة
اربعة ومن جهة خمسة ومن جهة ستة واما من جهة كونها خمسة فلان
الخارج الذي ليس لاجله الشي اما ان يكون وجوده منه بان لا يكون هو فيه
بالذات

541
بالذات بل بالوصف ان كان هو المخصص باسم الفاعل وان كان وجوده منه بان يكون
فيه وهو العنصر او الموضوع وهو ايضا للاشعار بكونه يسمى عنصرا بالقياس
الى المركب فله جهتان من العلة احدهما بالقياس الى المركب والاخرى بالقياس الى
ما هو قابل له فان اعتبرت الجنس واخذت العنصر الذي هو قابل لا جزء للشي
غير العنصر الذي هو جزء لاختلاف نحو المبدأ فيهما كانت المبادي خمسة وان
اخذت كلا الجهتين شيئا واحدا لاحدهما في الموضوع واشتراكهما في معنى القوة
القوة والاستعداد كانت اربعة واعلم ان القابل الذي يعد من المبادي بما
ليس بجزء لم يجب ان لا يكون هو المادة بالقياس الى الصورة بل انما يعد منه
على هذا الوجه بالقياس الى الوصف اللاحق وذلك ايضا بعد تقومه بالصورة
فان القابل الذي هو جزء المركب الطبيعي يحتاج في الصورة في تقومه موجودا
فالصورة علة له فكيف يكون هو علة لها في الوجود وذاته باعتبار ذاته لا
يكون الا بالقوة وما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لا يكون مبدأ لما هو بالفعل
اللهم الا بالوصف فقد يسوغ في تعريف الوصف انه الموجود في شي متحصل
الذات نوعا ووجودا فلا حاجة للوجه ولا الوصف الا الموضوع وقد حصل له وجود
بالفعل ثم صار سببا لقوامه ووجوده وبالجملة المبدأ المقبول لوجود
الاعراض انما هو الصورة او المركب من جهة الصورة لا من جهة المادة سواء
كانت لازمة فيكون بعدم الموضوع عليها بالذات او مفارقة فيكون بعدم
عليها بالذات والزمان جميعا وانما الحاجة للوصف في المادة لاجل خصوصيات
القوة والاستعداد وترجيح بعض الآثار ولغيبتها الصور بعض او آخر النوع
الواحد دون البعض وكون بعض الافعال والآثار متدرجة الوجود وكونها
عين الزوال وبقائها عين الانقضاء والاستقبال فيحتاج الى قابل وجوده
محل القوة والامكان فان قلت البسائط العنصرية حكموا بان الهيولى على الصورة
يحتاج اليها في التشخص كما مر في مباحث التلازم بينهما على ان ذلك
راجع الى كون المادة علة لما ينفك عنها الصورة من الاعراض اللاحقة كالتناهي
والشكل وسائر ما يتحدد من الاعراض او ما من الاعراض او ما شابه التحدد
منها اي الهيولى علة للوصف للصورة واما كون المبادي من جهة ستة فلكونه

ولما كان آخر ان احدهما الصورة بالقياس الى المادة فان اعتبار عليتها للمادة
غير اعتبار عليتها للمركب منهما والثانية الموضوع فى تركيبه كان او بسيطا ماديا
او مفارقا بالقياس الى العرض اللازم كالاربع للزوجية والمثلث للمساوى للزوايا
لقائمتين ولا يمكن الى فيه بالعلة القابلية اذ ليس فيه جهة القوة والامكان بل
الوجوب وجاعلها جميعا الى الفاعل كما اشار اليه بقوله وانتباه واذا كانت
الصورة علة للمادة بعينها فليست علة الكلية التى يكون علة المركب وان كانا كا اى
للصورة الخصوصية التى هى جزء خارجى لمعين نوع غير لها جهتان من العلية لها
من جهة ما هى جزء القوام للمركب ومعروفة العلية بحدود كونها جزءا او شريك
هو المبدأ انه جزء العلية الصنفية بل جزء الكل الذى لا وحده لها كالجزء الموضوع
بحسب الانسان والاعراض لكونها معينة للمادة وشريكة لعلتها الفاعلية وكلتا الجهتين
وان كانتا ... كان فى كونها علة لما لا ابين ذاتها وانه لكن من باب العرض
ليست علة معينة لوجود الاخر بل هو معلولها اعنى المركب بل العلة الوجود
من هذه الجهة شى ثالث هو المفارق عنهما ولكن فيه ايضا دليل الامر الصانع
وبالجملة الاولى يكون لامر علة قريبة معينة لوجود ما هو معلولها اعنى المادة
ولكن مع شريك هو ذلك المفارق الذى بانه بوحده او لا بوحده العلة اعنى الصورة
ثم بشريكتها تعم ذلك الحكم الاولى اى بعينه بالصورة فتكون الصورة بالقياس
الى العدة الوجود وسطا باعتبار وشريكه باعتبار فى للمادة كانها مبدأ
فاعلا لو كان وجود المادة بالفعل يكون عنها وحدها فى عامة الصورة مطلقا
جزء لعلة فاعلة مثل احد الدعامات لا بعينها الممسكة السقف لو اصفه
منها لعدة واحدة كاحد محركي السفينة فى جرى بها المحرك لحصول واحد منهم لا
بعينه كما سوى صح الشيخ فيها بعد من استاد ذلك للمبدأ المفارق والصورة
علة صورية للمركب منها ومن المادة وهى صورة للمادة وليست علة صورية
لها كما ان المادة علة مادية لذلك المركب وهى مادة للصورة وليست علة مادية
لها فالنصح ما ذكرنا ان كل واحد من المادة والصورة علة قريبة وبعيدة من
جهة المركب منهما الذى هو جسم لانه اذا كانت الصورة جسمية فهى بما هى معلوم الجوهر
يكون من مقوم للمادة والمادة علة مادية للمركب فتكون الصورة علة العلة للمركب

لهذا الاعتبار ولكنهما من حيث هو جزء صورى للمركب علة صورية له بلا واسطة
بينهما واما المادة فان كان المركب جهة صنفية كانت الصورة من جهة عرضية
يكون المادة موضوعا معقوما لذلك الوصف الذى هو علة صورية لذلك المركب
فكانت المادة علة لعلة المركب اى علة بعيدة من هذا الوجه على انها من حيث
كونها جزءا ماديا علة قريبة له بلا واسطة بينهما فاذن المادة والصورة علتان
قريبتان من حيث هما جزءان وهما ايضا علتان بعيدتان من حيث كل
منهما علة للاخر فى التقوم بوجه وليس تقومهما المركب على وجه تقومهما
الذى بلا واسطة فلا الصورة فى تقومها البعيد علة صورية بل من شأن الكل
ولا المادة علة مادية فى ذلك والفاعل لا يعتبر شأنا آخر وجودا
ليس للاخر عن ذاته ويكون صدور آية من بيان فى علة الفاعل وانها لا
يكون الا بالقياس الى ما مباين له وان وقع فى بعض المواضع مقارنا للشى
وذلك من حيث كونه فاعلا بل من حيث اخرى كما اشار اليه انفا فان هذا
الفاعل هو علة يفيد شيئا آخر ليس فى ذلك الوجود عن نفسه اذ لا يمكن ان يكون
الشى معطيا لنفسه الكمال بان يكون شى واحد معطيا واخذا من جهة
واحدة ومفيدا ومستفيدا معا لان الاخذ المستفيد لشى من الاخر
ليس فى ذاته ذلك الشى والمعطى المفيد ما يكون له ذلك حاصلا فيقال كيف
يكون ما ذاتا واحدة فاسقى ان يكون ذات القابل هو ذات الفاعل
واحدة فلست اذات الفاعل قابلة لصورة الوجود الذى افادته ذاته ولا
ايضا يكون ان يكون ذات الفاعل مقارنا للفاعل اذا كان فيه ولا العكس
الا ان يكون لكل واحد من الذاتين حالا لما عدا الاخر ولا يكون فى احدهما
قوة قبول الاخر فان لو نتوهم ان المادة قابلة للصورة الطبيعية التى
تفعل الاثار من الحركات وغيرها فى مادتها فلنعلم ان المادة التى
لصورة ما وتحمل قوة قبولها غير المادة التى تقوم بها الصورة وبها وكلتا
الصورة التى تصور بها المادة وتخرج بها من القوة الى الفعل غير الصورة
التى تسعد بها وفيها امكان وجودها وليس بعد ان يكون الفا
الا علمت ان كلا من الفاعل والقابل يجب ان لا يكون ذاته ذات الاخر و
لا ايضا داخلا احدهما فى الاخر ولا البعض احدهما فاعلا للاخر فاعلم انه يجوز ان

لنفس الفاعل وجود المعلول على النحو الذى هو وجوده ويكون ذلك المعلول ملاقيا
لذات الفاعل وهذه الملاقات بين الفاعل ومعلوله يتصور على وجوه
كما اشار اليه بقوله تلك الوجوه كونهما معا فى مادة واحدة كالطبائع التى
فى الاجسام الجمادية كالخشب والحجر التى هى مبادى فاعلة لما يحدث كالحركات
وغيرها فى المواد التى فيها اى تلك الطبائع والصور ولكن ليست مقارنتها لها
لافعالها مقارنة معقوم لمعقوم ولا معقوم لمعقوم بالجزئية فالوجود لا مقارنة
شى لما هو مادة له بل لكل فاعل وما يصدر عنه ذاتان متباينتان فى الجسم
وان كانا فى محل مشترك نحن الفاعل ما يعقوننا ان لا يكون
فاعلا ولا معلولا له ثم بعد ان لما به الفاعل ليس الا فى وجود الشى ٥٤٣
لا فى صدوره وان كون الحادث مسبوقا بالعدم من لوازم المستندة
الى نفس هويته من دون صنع للفاعل فيه فاذا الفرق فاعلا لا الفعل
بعد وقتا فلم يكن الفاعل فاعلا ولا معلولا فى ذلك الوقت ثم
اذا عرض له ان يصير فاعلا بالفعل لشى من الاسباب والدواعى كالقصد
فيما سبق فيكون عنه وجود الشى بعد ما لم يكن فها هنا امور ثلثة عدم سابق
ووجود لاحق وكون ذلك الوجود بعد العدم فالذى يستند الى الفاعل من
هذه الامور ليس العدم السابق لانه مستند الى عدم العلة ولا كون ذلك
الوجود بعد العدم لانه ليس من الاوصاف الممكنة اللحوق واللالحوق حتى
يستند الى الفاعل والعلة لان هذا الوجود الذى بعد العدم لا يتصور الا
هكذا فالمعلول المستند الى الفاعل اولا وبالذات ليس الا نفس الوجود وذلك
لانه من لوازم ما يصدر عنه وما هو الفاعل بالحقيقة لان ذلك المستمر
بالفاعل صادرة هذا الوقت على جملة من الاحوال يجب عنها ان يكون لغيره
اى لوذلك الفاعل وجود بعد وجوده الذى له بالذات واما كون هذا الحادث
لم يكن موجودا فليس له سبب وعلة فعلية فان الاعدام اذا كانت معلوله
منسوبة الى علل فعللها الى الاعدام علل الوجودات لا غير فعدم الحادث
منسوب الى عدم علة وجوده او عدم شى من اجزاء علة وجوده او عدم
فاعلها بما هو فاعل بالفعل وانما قال قد يكسب الى علة ما لان من الاعدام
ما لا ينسب الى علة ما كالممتنع بالذات مثل شريك البارى واجتماع
النقيضين

النقيضين ونحوهما اعدام غير منسوبة الى علة اصلا وكذا كون وجوده بعد العدم
ليس لفاعل ولا علة ما فاذن لما كان الامكان علة اى جزء علة فالمراد
بالوجود الفاعل من هذه الامور الثلثة هو وجود الحادث كما ان الممكن يكون
الى عدم العلة هو عدم لا صدوره وكونه بعد العدم فلوجوده علة لانه يمكن
ان يكون ويمكن ان لا يكون وكذا العدم السابق علة لانه قد يكون وقد
لا يكون ولما لم يكن الوجود الذى بعد العدم من حيث هو كذلك مما يمكن ان يكون
وجودا بعد العدم وان لا يكون وجودا بعد العدم ولا المجموع الى العلة الحادث
فيكون هذا الوجود بعد العدم مما لا يكون لسبب وفاعل فان قال
قائل كذلك وجوده بعد عدمه يجوز ان يكون ويجوز ان لا يكون فنقول ان هذه العلط
نشأت من اهمال الحيثيات واخذ الشى تارة بذاته وتارة مع وصفه
فان وجود الشى الذى يمكن اعتبار ذلك الوجود بنفسه تارة ويمكن اعتباره
بكونه بعد العدم تارة اخرى فان اخذ على الوجه الاول فهو بنفسه من حيث هو
تحقق انه يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون فيحتاج الى الفاعل ولا دخل للعدم
فى هذا الامكان وهذه الحاجة دليل حاجته لاجل كونه بعد العدم بل لكونه
فى نفسه غير ضرورى وان صدق عليه بحسب الواقع انه بعد العدم وان
اخذ على الوجه الثانى اى اعتبرت حيثية كونه بعد العدم للمعنى الوجود فقط
الذى التعوق الواقع انه بعد العدم اى اخذ كانه مجموع من الوجود وكونه
بعد العدم ولجهة الاخر وهو نفس العدم السابق بسبب عدم وهو عدم
علة واما كون ذلك الوجود بعد العدم وكون ذلك العدم قبل الوجود فالعلة
لها لا وجود ولا عدم فانما يحوان هذا الوجود جائز ان يكون وان لا يكون بعد
العدم وهو ايضا ان ذلك العدم جائز ان يكون وان لا يكون قبل الوجود و
ليس يحق ان يوضع هذا الوجود الذى بعد العدم جائز كونه وجودا بعد
العدم وجائز لا كونه وجودا بعد العدم وكذا ليس بحق فى العدم السابق
بحكم بكونه قبل الوجود ولا كونه كذلك اللهم الا اذا لم يكن الوجود هذا الوجود
فثبت ان الاعتبار فى الامكان والى لجهة هو الوجود بنفسه بالذات
وبالعدم نفس الشى وبما طلب ظاهر ان الفاعل والعلة انما يحتاج

الى المكون للشيء وجودا آه من بيان ان المفعول والممكن كما يحتاج الى الفاعل والعلة في
حدوثه كذا يحتاج اليه في بقائه وهذه المسئلة غير المسئلة التي سبق ذكرها
فان الكلام هناك كان في ان المحوج الى العلة هو الحدوث او الامكان او
المحتاج الى العلة هل هو الحدوث او الامكان الوجود من حيث كونه بعد العدم
او من حيث كونه في نفسه ممكنا والكلام ههنا في ان تاثير الفاعل والحاجة
اليه في حال حدوث الشيء الممكن او في حال حدوثه وبقائه جميعا يعني ان
المترتب على الفاعل الصادر عنها هو نفس الوجود الممكن حادثا كان او
باقيا لجماعة من المتكلمين ظنوا ان الممكن انما يحتاج الى الفاعل في حدوثه ليكون
له وجود بعد العدم فاذا حدث ووجد تحصل له الاستغناء بحيث السبب الى
الحاجة الى الشيء انما هو عما لا تحصل له فيما حصل ووجد والا لزم تحصيل
الحاصل وايجاد الموجود وهو محال ولاجل هذا الظن المستنكر قالوا لو جاز
العدم على الباري تعالى لما ضر عدمه وجود العالم فيكون عندهم لا على
الاسباب منه في على الوجود الحدوث ومن بعده لا يحتاج على المع
لا مقارنة على رايهم وليس للممكن حال البقاء ولا المستمر كالصعود بعد
عليه وهذا الظن ظاهر الفساد لان الوجود الذي بعد الحدوث لا يخلو اما ان يكون الثاني
واجبا لذاته او غير واجب لذاته فان كان واجبا فاما ان يكون وجوبه
للمهية لنفس تلك المهية يعني ان المقتضي لوجوب الوجود لنفس تلك المهية
فاستحال عدمه فكيف يكون حادثا واما ان يكون وجوبه لها بشرط زائد
على المهية وذلك الشرط اما الحدوث واما صفة من الصفات واما شيء مباين
لها فهذه ثلثة احتمالات والاول باطل لوجهين احدهما ان الحدوث
نفسه غير واجب بذاته والذي ليس بواجب لذاته يمتنع ان يصير
بسببه شيء آخر واجبا لذاته وثانيهما ان الحدوث قد بطل حين البقاء
وبطلان الشرط يوجب بطلان المشروط به لا يقال ان العالم كونه مما قد
حصل له الحدوث لا ينفك الحدوث وهذا الكون لا يبطل ببطلان الحدوث لانا
نقول فح يرجع هذا الى الشق الثاني من الاحتمالات الثلثة وهو كون العلة
صفة من الصفات   فهو الوجه الصحاح الثاني واما ان يكون للمهية بما

سبق للمهية لايا بما قد وحدث فيجب ان يكون ما يلزمها يلزم المهية اه فيرد بطلان الشق
الثاني من الشقوق الثلثة فبقي الشق الاخير منها وهو ان يكون
وجوبها لسبب شيء مباين حقا فيكون الحادث حين البقاء بعد
الحدوث غير واجب بذاته بل لسبب منفصل فبطل كونه مستغنيا
عن العلة ونقول ايضا ان هذه الصفة التي فرض كون المهية بها واجبة
بعد الحدوث اما ان يكون لازمة للمهية بما هي هي لا من جهة الوجود او لا يكون
الاول لزم ان يكون وجوب الوجود الذي يتبعها ويلزمها لازما للمهية ايضا
لان لزوم الملزوم يستلزم لزوم اللازم وقد فرض كونها الا شيئا حادثة هف
وعلى الثاني وهو كونها غير لازمة للمهية بما هي هي بل من جهة وجودها الحادث
فيكون هي حادثة مع حدوث الوجود فالكلام في وجوب وجودها كالكلام في الصفة
الموجبة لوجوب وجود الشيء بعد الحدوث كالكلام في اصل ذلك الموجود
اذ الشيء ما لم يجب في نفسه لم يجب لسبب شيء آخر وح اما ان يترتب
صفات بلا نهاية كلها حادثة او ينتهي الى صفة يجب بشيء خارج والقسم
الاول مع كونه محالا في نفسه يوجب كون تلك الصفات بجميعها لحدوثها
محتاجة الى علة خارجة والقسم الثاني يوجب كون الموجود الحادث
الباقي انما صار وجوده لعلة خارجة من ذاته فيستاصل ح بطل من
هذا الشق في القسم الاول والذي سبق من الاقسام الثلثة سابقا وعلى ذلك
على انك قد علمت ان الحدوث كيفية معناها الا آه هذا وجاء خ
لاثبات هذا المطلب اعلم ان هذا المطلب مبني على ما زعمت اي كون العلة
في الافتقار الى الغير ان كان هو الامكان كان الممكن محتاجا الى العلة
في اي وقت كان اي الصادر عنها هو وجود الممكن حادثا كان او باقيا
وان كان المحوج الى العلة هو الحدوث لا الامكان فلا يحتاج الباقي
في بقائه الى العلة فالصادر عنها هو حدوث الوجود او الوجود الحادث
لا بقاء الوجود او الوجود الباقي وكذا العكس يعني ان اثر الفاعل ان
كان هو الوجود الحادث لا غير فالمحوج الى السبب هو الحدوث لا الامكان
وان كان اثره الصادر عنه هو نفس الوجود مطلقا كان المحوج اليه

هو الامكان فالشيخ جعل المطلب الاول حجة على الثاني بتوضيح بيان وبيان
مقدماته وهو غير عسير الرجح   والفاعل الذي يسمى الشيء فاعلا
فليس هو بالحقيقة على حسب ما يعلمونه فاعلا اه الجمهور يظنون
ان الفعل والايجاد والصنع عبارة عن تحصيل شيء بعد عدمه اي احدث
الفاعل اياه بعد العلم بكن وزعموا ان الفاعل هو الذي من شرطه ان يتقدم
على الفعل بالزمان ويكون في فاعليته من غير فاعل بالضرورة ولهذا جعلوا
المعلول بعد وجوده مستغنيا عن الفاعل والشيخ رد عليهم بان ذلك يوجب
ان لا يكون ما يسمونه فاعلا من الوجه الذي هو فاعل فان حقيقة كونه فاعلا
هو الافادة بالفعل لقوله لا عدم الافادة بالفعل فاذا فرض لا حقيقة كونه
فاعلا هو اللازم له مقابل حقيقته فلم يكن فاعلا من الجهة التي يكون فاعلا
فلم يكن الفاعل عندهم فاعلا اصلا فان الموصوف بصفة كالبياض مثلا
اذا اشترط في مفهوم ذلك الاتصاف به واعتبر في كونه ابيض عدم كونه
ابيض لم يكن ما وصف ابيض ابيض من الجهة التي هو بها ابيض وذلك لانهم
شرطوا في كون الشيء فاعلا استفادة الاثر الا يكون بالضرورة وقتا ما
غير فاعل ثم يحصل ارادة او خاو حالة او من الحالة الاخرى لم يكن اولا
ثم يحصل منه الاثر فالتحصيل الذي يتم مع تلك الحالة الا حقيقة العلم
بالفعل وقبل ذلك الحصول لم يكن فاعلا الا بالقوة فقد صار كونه فاعلا
غير لا كونه فاعلا بالفعل اما عند اهل الحق اما عندهم فقد يقوم كونه فاعلا بالفعل
بالعدم من كونه لا علة بالفعل فكان الفاعل عندهم مفهوما منحصلا
من كونه علة بالفعل بعد لا كونه علة بالفعل اي لهذه المجموع المؤلف من
العلية وعدمها السابق   فيكون كل ما يسمونه الفاعل لا يلزم آه
يعني لما كانت الفاعلية عندهم عبارة عن كون الشيء مؤثرا في شيء بشرط
كون حالة غير سابقة طارية عليه من ارادة او قسر او غيرهما كالحال فاعلا عدم
مسبوقا لانهم لا يجدون الفاعل في فاعليته عن شرط ما من حالة او
وصف خارجة عليه والانفعال الا لعله الا ان يكون الشيء متصفا بصفة
وجودية بعد ما لم يكن منفعلا لعول اذا كان مو الفاعلية نفس كون
الشيء متصفا بالايجاد بعد ما لم يكن وهو معنى الانفعال فكل فاعل

عندهم

عندهم منفعل من الجهة التي هو فاعل وهذا خح والاول العرض من جهة الكلام العموم
لا مطلقا فان من الجائز ان يكون بعض الفواعل منفعلا فاعلا
بفعل فعلا لسبب انضمام ارادة او حالة فيكون فاعلا من جهة ومنفعلا من
جهة ولا اشكال فيه في ذلك   فاذن ظهر ان وجود المهية متعلق
بالغير من حيث هو وجود لتلك المهية آه لما ابطل كون كل ما له مهية كالحادث
مستغنيا عن الفاعل في وقت من الاوقات وابطل ايضا كون العدم السابق
مما له مدخل في تاثير العلة صرح بالمقصود وهو كون وجود كل مهية
متعلقا بالعلة من حيث كونه وجودا للمهية لان كل ذي مهية فهو ممكن
الوجود وامكان الوجود يقتضي احتياجه الى الغير لا عدمه السابق
وذلك الامكان من لوازم المهية التي لا ينفك عنها اصلا فالمهية ما دامت
موجودة متعلقة بالغير فيقتضي الوجود الامكان معلوم بالغير سواء — وجودها متعلق م
كان قديما او حادثا باقيا او فانيا لكونه بعد العدم وغيره من الصفات
احوال عارضة لم لا دخل لشيء منها في الاحتياج الى المفيد في حكم الذي لم يكن ح
لما يفيده الوجود دائما ما دام كونه ممكنا موجودا   فصل فيما نذهب — يسكند به على ما م
اليه اهل الحق ان كل علة فهي مع معلولها وتحقيق الكلام في العلل الفاعلة بل
غرضه في هذا الفصل اثبات ما ذهب اليه الحكماء المحققون من ان كل علة — المحققون م
مقتضية فهي مع معلولها وتحقيق ما على الفاعل اعلم ان الذي مر في الفصل
السابق من كون المقتضي للحاجة الى العلة هو الامكان لا الحدوث وكون
الاثر المترتب على الفاعل هو الوجود نفسه لا كونه حادثا يكفي في اثبات
هذا المطلب لكن الغرض ازالة الشبهة على الجمهور في ذلك والخلط عندهم
غير الفاعل بالفاعل   والذي يظن من ان الابن يبقى بعد
الاب والبناء بعد البناء والسخونة يبقى بعد النار آه قد علمت ان
كل علة مقتضية فهي مع معلولها لكن كثر الجمع الاشتباه في استعمال — الحيثيات ل
الحقيقة وعدم الفرق بين ما بالعرض وما بالذات فما قيل او
لوحظ كون الفاعل متقدما على المعلول فذلك ليس من حيث كونه فاعلا

ولا الفاعل بما هو فاعل مما يمكن ان ينفك عنه فعله بل ذاته باعتبار امر خارج عنه
او عن الحيثية التي بها هو فاعل قد يكون فعله ومعلوله الفاعل الذي لا يكون فاعلا
بنفس ذاته بل بانضمام امر اخر والفاعل الذي يكون فاعليته بنفس ذاته
او الذي يكون فاعلا بانضمام كل جهة فلا ينفك فعله عنه من اي اعتبار
اخذ فالفاعل الذي يكون فاعليته زائدة عليه قد يكون فاعلا بالطبع وقد يكون
فاعلا بالعرض والاول مثل الطبيب للعلاج والثاني اما لانه مصحوب
بالفاعل بالذات كما في الكاتب بالذات يعالج فان المعالج بالذات هو من
حيث الذي انه طبيب لا من حيث انه كاتب واما لان معلوله بالذات او اخر
لزم ما نسب اليه بالعرض كما في السقمونيا انه مبرد للزوم التبريد الذي هو
فعله بالذات من استفراغ الصفراء المستتبع لنقصان الحرارة ومن هذا
القبيل كون الطبيب فاعلا للصحة وكون مزيل الدعامة علة لسقوط السقف
فان سقوط الصحة مبدأه ارفع من الطبيب ومبدأ الانحدار الثقل الطبيعي
للسقف فاذا تقرر هذا فاعلم ان من هذا القبيل نسبة الفاعلية الى الاب
في تولد الابن والى البناء في عمل البناء والى الزارع في تحصيل الزرع والى
النار في تكونه الحطب وغيره فليس الاب علة للابن ولا البناء علة فاعل
البناء ولا النار ... كما وقعت الاشارة اليه في الكتاب
الالهي بقوله تعالى افرأيتم ما تمنون أانتم تخلقونه ام نحن الخالقون و
بقوله افرأيتم ما تحرثون أانتم تزرعونه ام نحن الزارعون وقوله افرأيتم
النار التي تورون أانتم انشأتم شجرتها ام نحن المنشؤن فانه سبحانه
اشار الى وجه الخبط والاشتباه في نسبة الفعل الى غير الفاعل الحقيقي
الذي يوجد منه الفعل كالاب والزارع والموري للنار اي محصليها
الذين يترتب المقصد عليه بان ما هو فعلهم ليس الا الفاعلين بالذات
الا ما هو من باب الحركات ونحوها فنسبة البناء فعل الانثى ... مد
الابراء وكل واحد منها كون الحركة لا غير والحركة لا ينفك عن المحرك
مما هو فعل الفاعل بالذات لا ينفك عنه وما ينفك عنه كالولد والزرع

والسخونة

والسخونة ليس معلولا بالذات بل لامر اخر لا ينفك عنه فهو وكذا الامثلة التي
ذكرها الشيخ من البناء والاب والنار ليست عللا بالحقيقة للامور
ما نسب اليها من الامور المذكورة ولا لوجوده اما البناء فحركاته
مده علة لحركات اللبنات واجزاء البيت مثلا وانتهاء تلك الحركات
علة لانتهائها وهو الحركات وانتهاؤها وهو تلك الحركات علة لاجتماع
المتحركات من اللبنات وغيرها على هيئة مخصوصة واما حفظ
تلك الهيئة وامساكها عن السقوط فيبقوه مستمسكة اي ادوما الله تعالى الذي
يمسك السموات والارض ان تزولا بقوته وقدرته وهكذا القياس
الاب في توليده كما اوضحه الشيخ وكذا فعل النار ليست اذا
حصلت منها نار اخرى انما علة بالذات لتسخين مائي ونحوه كالماء
بالاعداد فاذا اكثر الاعداد والاستعداد استندت سخونته عنصر الماء فحيث
الصورة المائية المقسورة بالنار فاعل للسخونة الشديدة كالطبيعة
المصعدة للحجر الموقع باعداد القاسر الى فاذا المفرط شدته السخونة
الى حدها لا انا نسب الماء يبطل استعداد مادته لقبول الصورة المائية
او لحفظها بالفعل فالبعث نار اي اقاضه المبدأ الفعال الصورة
النارية عليها فليست النار الا واسطة للنار الثانية بل المبدأ الذي يكسو
العناصر صورها باذن الله وتقديره فكل فاعل بالذات مع معلوله وكل علة مع معلولها
الا ان بعض الافاعيل والمعاليل لما كان مسبوقة بمعدات هي اما على
بالعرض او معينات او مخصوصة ومعينات فالذي هو علة بالذات
يجب ان نعتقد انما باق مع معلولها فالعلة بالذات في بقاء هيكل
البناء وشكله هو الاجتماع مع اليبوسة وعلتها طبيعة المجتمع المنبتة
لها على التأليف وعلة تلك الطبيعة المبدأ المفارق العقل الفاعل
للطبائع العنصرية البسيطة والمركبة على حسب استعدادات موادها القابلة
واما العلة بالذات الموجبة لحصول الولد من افتراق صورته بمادته وبها
الانسان الصوري والمادي والسبب الفاعل لهما هو كذلك المبدأ المفارق
واما علة حدوث النار فهي العقل المفارق الواهب للصورة مع حصول الاعداد

المادة لها بزوال الاستعداد لضدها فاذن كل علة بالذات مع معلولها وبالعكس
ويحاولونه هذا المطلب ما قال المعلم الاول للفلاسفة
فيما يتصل بكلامنا بان العلل متناهية فانما السر في وجوه العلة آه لولا
ظهر كلام العلة قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض فلا يصح ان يقول العموم
ذكروا في بيان ارتباط الحوادث بالقدم ان لا بد هناك من اسباب متعاقبة
غير مجتمعة ولا متناهية تكون كل منها ... ذلك مناف لقولهم ان كل علة
مع معلولها ومنافي الحقيقة بان العلل لا يمكن ان تكون متناهية وذلك
لانا اذا فحصنا وفتشنا ما ذكره الحكماء فيما يتصل بكلامنا في ان العلل
متناهية فانما ارادوا بها ان العلل الذاتية دون ما تكون بالعرض واذا قالوا او
قلنا ان الاسباب الحوادث غير متناهية فانما نريد به الاسباب التي هي علل
بالعرض ونحن معاشر الحكماء لا نمنع ان تكون في الوجود علل معدة غير متناهية
متعددة ذاتية لا الا انها في بعضها قبل وبعضها بعد بل ذلك مما هو واجب كما قرروه
في ارتباط الحوادث بالقديم وذلك لان كل حادث لا بد من ان يكون وجوده بعد
ما لم يكن فلا بد له من علة حادثة لكن العلة لحدوثها وجب وجودها بعد ما لم
يجب وكذا الكلام في علة العلة فلا بد في الامور الغير المتناهية من اسباب
معدة سخن الى العلل الثابتة الموجودة بالفعل لها تعين علل موجبة بالفعل
وتلك الاسباب وجب ان لا يكون غير متناهية كما يجب ان لا يكون في الوجود
سلسلة متناهية مجتمعة من العلل والمعلولات الثابتة الدائمة كذلك يجب ان
يكون عنه سلسلة غير متناهية متعاقبة من العلل والمعلولات المتناهية الذاتية
الحادثة الوضعية فهناك سلسلتان احداهما ذاتية طولية والاخرى عرضية
عرضية والمبدع سبحانه الظ الحادث بالحادث والثابت بالثابت
ووراء ذلك لا يفضي منها سؤال لم الثبت بعد ان السؤال اذا وقع
في لمية حدوث كل حادثة من جهة اسبابها المعدة فلا بد ان لا ينقطع بخلاف
ما اذا كان السؤال من اسبابه الذاتية فانه ينتهي الى ما لا لمية له وهو واجب الوجود
ولكن الاشكال ههنا ثابت وهو ان هذا الكلام لا ينحل به ... اما ان
يوجد كل واحد منها اي هذه من الاشكالات الصعبة في ارتباط الحادث
بالقديم انه لو كان هذه الاسباب الوضعية المتسلسلة غير متناهية فاما ان يقع

كل

كل منها في آن واحد فيلزم تتالي الآنات وبطلانه واضح او كل منها في زمان فبينها
زمان وهو مع كونه في مباحث ابطال تركب الجسم من الاجزاء الفردة ونفي تركب
الزمان والحركة من الآنات والآنيات واما ان يتمادى زمانا فيكون ايجاب كل
منها لمعلوله في جميع ذلك الزمان لا في طرفه وكذا الموجب الذي يكون موجبه في
ذلك الزمان وكذا الموجب موجبه وهكذا فيحصل منها سلسلة من علل غير
متناهية مجتمعة في زمان واحد وهذا النحو من التسلسل في العلل هو الذي حكم
بامتناعه تم مع كونه مستلزما لنقض ما به الارتباط المطلوب المجموع منها
ايضا حادث لا بد له من علة لحدوثها ولا علة خارجة عنها فيلزم وجود حادث
بلا علة موجبة بالفعل وما اجاب به الشيخ وغيره من هذا الاشكال هو
ان الحركة في بقائه ليس بقاء امر على حالة واحدة بل هو في نفس
بقائه الاستمرار في التغير فلولا وجود الحركة لكان الاشكال واردا على من دفع
لكن الحركة لما كان يتجدد ويتغير بالنسبة لغيرها من حال الى حال لغير امر ان
الى آن بل لاجل حال آنية لا يوجد فيها الا وبينها وبين حال آنية اخرى
مفروضة حالات كثيرة مفروضة على النحو المذكور وبالجملة ليست
حالاتها المتجددة في آنات متتالية متشافعة بل كلها في زمان واحد متصل
على نحو التجدد والانقضاء والعلة المقتضية للحوادث ليست موجبة
لذاتها لكونه على نسبتها ووضعها بسبب الحركة فالحركة اما علة التجدد او جزء
او شرطها فيكون علة الحوادث بما هي علة لها او امر غير ثابت بالذات على
حالة واحدة ولا باطلة الوجود من كل وجه ولا دفعة الوجود ولا الضعيفة
الوجود ومتتالية ومن كونها على هذه الصفة هو الحركة قبلها موجودة الحركة هي
السبب الحافظ لنظام علل الحوادث او شرطها او شرط لها وبها ينحل هذا
الاشكال وما يجري مجراه واعلم ان الكلام عالما في اصل صدور الحركة من
العلل الثابتة الى شرطها او شرط لها يصح صدور الحوادث المتجددة عن تلك
العلل فان صدور الحركة عنها لصدور صدور المتغير عن الثابت والمتجدد مما
ان ... بالذات متجددة النسبة فبحسب استمرارها ذاتها صح صدورها عن
الثابت ومن جهة تجدد نسبتها صح صدور الحوادث عنها او بانضمام شرطها

صح

552

او بان الكلام غير محتاج الى الكلام [illegible] الموجب التز
ما فعله في هذا الباب واوقعه في الصعب حيث قال بعضهم ان الحوادث باسرها
مستندة الى حركة دورية ولا تصور هذه الحركة الا على طاقة من جهة بيانها
فعدم القطع بها المستند الى علة نابتة وهي جهة حدوثها كانت مستندة
اليها الحوادث قال [illegible] اعتبار الاتحاد
عن حدوث علة حكمنا كليا ان كل حادث فله علة حادثة قلنا المراد بالاتحاد
الذي هو موضوع هذه القضية [illegible] الذي عرض له الحدوث من
حيث [illegible] حادثة [illegible]
والتجدد [illegible] الحدوث والتجدد [illegible] ان لا يكون
علته حادثة ونحن اذا رجعنا عقولنا لم نجد [illegible] وجوب حدوث العلة
الا للتجدد الذي [illegible] التجدد والتقض [illegible]
بذلك الا اذا عرض له [illegible] الحادثة [illegible]
المتصلة الدورية الدائمة وحدوث العلة [illegible] الحادث لا لازم
ان يكون حدوثها [illegible] الحوادث [illegible] الدائمة فالى

اتم

[illegible]

بالتمام

[illegible]

موجود

553

[illegible]

554

[illegible]

الوجود

555

[illegible]

فبالمعنى
عند الدهر

[illegible]

فلذا لو حفظت الجهة في نفسها لكم عليها بنقيض ما له اذ انها على كل ما سوى خارج عنها
فاول ما لا نهاية الامكان وبعده الحاجة الى العلة في الوجود او العدم وبعدها
مرتبة وجوبها بايجاب العلة اياها ثم وجودها فلها مراتب سابقة على وجود
وجميع هذه الحالات انما تكون اذا كان المنظور اليه من الجهة لا نفس الوجود
فالوجود هو الاصل في الواقع وان تقدم فيه على الجهة والجهة من الاصل في
اعتبار الذهن ولا التقدم فيه على الوجود وثانيهما ان الجهة الممكنة ليس
لها في نفسها ان تكون معدومة والا لكانت ممتنعة لا ممكنة كما ليس
لها في نفسها ان تكون موجودة والا لكانت واجبة لا ممكنة ضرورة
احتياج الممكن في كل من الوجود والعدم الى العلة ودل بعض المتاخرين
لوجهها اخر وهو ان وجود الممكن لما كان متاخرا عن وجود العلة فلا تكون له
في مرتبة وجود العلة الا العدم والا لكان وجودا متاخرا عنها ثم قال انه يرد وجوده
عليه منع ظاهر فان تخلف مادة الممكن عن وجود العلة انما يقتضي ان لا تكون
له في مرتبة وجود العلة الوجود لا ان تكون له في تلك المرتبة العدم فان قلت
اذا لم يكن له في تلك المرتبة الوجود كان له فيها العدم والا لزم الواسطة وايضا
لا معنى للعدم الا سلب الوجود فاذا ثبت ان ليس له الوجود في تلك المرتبة
ثبت انه معدوم فيها قلت نقيض وجوده في تلك المرتبة سلب وجوده
فيها على طريق نفي المقيد لا سلب وجوده المتصف ذلك السلب بكونه في
تلك المرتبة اعني المقيد فلا يلزم من انتفاء الاول تحقق الثاني لجواز ان لا
يكون اتصافه بالوجود ولا اتصافه بالعدم في تلك المرتبة كما في الامور التي
ليست بينها علاقة العلية والمعلولية فانه ليس وجود بعضها ولا عدمه متاخرا
عن وجود الاخر ولا مقدما عليه الا ترى كان المتاخر بالزمان متصف
بالعدم في ان وجود المقدم فليكن المتاخر بالرتبة متصفا بالعدم في مرتبة
وجود المقدم لانا نقول سلب الوجود في زمان يستلزم الاتصاف بالعدم
في ذلك الزمان والا لزم خلو الشيء في ذلك الزمان عن طرفي النقيض واما
سلب الوجود عنه في مرتبة معينة فلا يستلزم اتصافه بالعدم في تلك المرتبة
على ان تكون المرتبة ظرفا للاتصاف فان خلو المرتبة عن النقيضين بمعنى انه
ليس

ليس شيء منهما في تلك المرتبة غير صحيح كما مر وقد يلخص هذا ان الممكن ليس في المرتبة
السابقة الا الامكان الوجود والعدم فله في هذه المرتبة العدم بحسب الامكان
فان اكتفوا بالحيثية الذاتية في هذا المقام تم والا فلا اشمل ما ذكره اقوال الوجه
ما ذكره الشيخ من ان نسبة الممكن بحسب الجهة وعنوان الجهة الممكن وان الملح
على حد طرفي الوجود والعدم لكنها بحسب ذاتها واعتبار نفسها بحسب
شيء في الوجود كلها فلها السلب التحصيلي كما عرفت والنظر
في التفصيل على الوجه الذي ذكره الشيخ سابقا وهذا السلب لها عن كل
شيء هو غير نفسها وان كان من حيث نحوه لها نحو من انحاء الوجود
متقدما على سائر الاتصافات الوجودية والعدمية لكنه غير ملحوظ من حيث
الثبوت بل من حيث المفهوم والمعقول لا نسبته عن ثبوت الموضوع فبدل ان
هذا الثبوت بعينه من افراد السلب الا انه عبر بسلب الاشياء عنه لا في المرتبة
فلتقدمه على سائر الاشياء صح عروض الوجود وغيره لها وكونه ايضا نحوا من الوجود
وان كان سلب الوجود صح تقدمها بالوجود على سائر الصفات التي هي الواسطة
الاتصاف بها كما علمت من قاعدة الفرعية المشهورة فاذن ثبت في مرتبة ذاتها
ان الممكن ليس في نفسها الا ليست الوجود وغيره من الصفات
من حيث اعتبار ذاته في ملاحظة العقل مجردا عن غيره في هذه الملاحظة
بخلاف الممتنع فان نقيضه العدم في الواقع من كل وجه لا من حيث اعتبار ذاته
من حيث ذاته فقط حتى يكون مع اتصافه بالوجود في الواقع مجردا عنه باعتبار
ذاته فيكون الحكم بعدم من حيث ذاته غير هذا الوجود الذي يلبسه في الواقع
في علم هذا واما الوجه الذي ذكره من ان الاصل كون الممكن معدوما ... العلة
غير صحيح اذ العلة الموجبة للممكن هي وجوده ... كما لا ... تكون ... لها
لم يعلم لما كان وجود الممكن متضمنا لاصل الوجود مع قصوره عن الكمال والنقص
عن التمام فالذي يسلب عن العلة هو النقص الذي هو امر عدمي فلا يلزم العدم
يستلزم الوجود الا كما انه مع على هذا الوجه صح التاخر وانتفى الامر
الذي ذكره لان سلب النقوش الاعدام صادق على الموجود المبائن الوجود في
ذلك فلا يلزم العدم سلب الممكن عن وجوده من هذا الوجه اذ لا يصح ان الممكن

صيانا حصيف ... الان والعلم ... النوع ... علمنا ... محضا ... العدم منه

عدما مطلقا في مرتبة وجود علته وصح ان نقول له عدم مطلق في مرتبته
على ما مر في الوجه الاول واما الذي افاده من جواز ارتفاع المتنافيين
بالسلب والايجاب فليس الامر كما ذكره نعم يمكن سلب كلا المتنافيين
بينهما كالكاتب واللاكاتب عن ذات الموضوع اذ ليس نقيض قولنا
الانسان كاتب قولنا الانسان ليس بكاتب بل نقيضه هو قولنا
ليس الانسان ليس بكاتب فكذا ههنا اذ الكذب كون الانسان في مرتبة
ذاته موجودا اصدق سلب كونه في تلك المرتبة موجودا فلم يلزم ارتفاع
النقيضين اصلا لا في الواقع ولا في مرتبة من مراتبه فقول النقيض وجوده
في تلك المرتبة سلب وجوده فيها ... وان كان ... لا يلزم منه ارتفاع
النقيضين ولا خلو المرتبة عنهما كما زعم فانه اذا كانت المرتبة مسلوبا عنها
الوجود فصدق القول بسلبه عنها على وجه التحصيل لا العدول فكان
احد النقيضين صادقا والاولى كما ذكرنا ولهذا قال الشيخ فاذا سئل عنها
بطرفي النقيض لم يكن الجواب الا السلب عن كل شيء واذا كان
نقيض وجود الشيء في تلك المرتبة سلب وجوده الذي في تلك المرتبة
كان ذلك الوجود مسلوبا عن تلك المرتبة فاذا سلب الوجود عنها صدق
النقيض عليها وليس نقيض قولنا المهية في تلك المرتبة موجودة
قولنا المهية ليست فيها موجودة بل قولنا ليست المهية فيها موجودة فهذا
السلب صادق في تلك المرتبة وهو مصداق هذا السلب التحصيلي لسائر
الاشياء التي ليست ذاتها وذاتياتها فلم يلزم ارتفاع النقيضين ولا خلو
المرتبة عنهما ثم خلو المرتبة عن ثبوت الوجود وثبوت عدم من العدم
نقيض الوجود بالحمل المتواطي كما في المفردات وليس نقيضه بالحمل
الاشتقاقي كما في القضايا فلم يلزم رفع المتناقضين في شيء من الوجهين
اصلا اذ لم يلزم كون شيء لا وجودا ولا عدما ولم يلزم ايضا كون شيء في
اي مرتبة كان محال الصدق عليه انه موجود ولا ايضا ليس الشيء بموجود
فان القضية السالبة التي هي مفاد قولنا الانسان في مرتبة ذاته ليس بموجود
صادقة البتة والقضية التي هي مفاد قولنا هو موجود فيها كاذبة
البتة فلم يلزم ارتفاع النقيضين في المفردات ولا في القضايا وههنا
نكتة

نكتة ينبغي التنبه عليها وهي انه قد يقول ان تحقق الطبيعة انما هو بتحقق فرد ما و
سلبها بسلبها جميع الافراد فوجود الشيء في مرتبة من الواقع يوجب
وجوده في الواقع ولكن سلبه فيها لا يوجب سلبه مطلقا فالسلب
الوجود عن الانسان في ملاحظة تلك المرتبة السابقة لا اثباته في حقيقة
نفس الامر مطلقا لان نفس الامر اعم واوسع من تلك المرتبة فثبت
ان الممكن في مرتبة نفسه ان ليس اي صدق عليها في تلك المرتبة
ان ليس فانظر كيف حقق الشيخ ما ادعيناه في هذا المقام بان
يجوز صدق السلب المذكور الواقع في المرتبة نقيضا للعضو لا نقيض
المفرد فلم يقل للممكن في نفسه العدم او اللاكون ولم يحمل عليه الوجود او الكون
بل قال له في نفسه ان يكون ليس ايس ولم يحمل عليه ان يكون الشيء اي صدق
عليه ليس بموجود في تلك المرتبة وصدق عليه انه موجود في الواقع من العلة
وكلا القولين صدق لاختلاف الحيثية قال الطوسي الحدوث
على كل ما له الايس بعد ليس وان لم يكن بعدية بالزمان كان كل معلول محدثا
اي قوله ومن الناس معناه واضح مكشوف غني عن الشرح ومن
الناس من لا يجعل كل ما له بعد ان الناس سوا ذهبوا الى ان كل ما له ايس بعد
ليس مطلق فهو يسمى حادثا او حصول اسم الحادث بما له وجود بعد
عدم خارجي غير مجامع في الوجود كما افترقوا ... في علم الكلام
فسمى الحادث بالمعنى الاعم هو الذي لم يسبقه عدم خارجي بالذات
المبدع بل خصه بما لا واسطة بينه وبين العلة الاولى زعما منه ان كل
ما يوجد عن العلة الاولى بواسطة علة متوسطة عليه وان لم يكن مسبوقا
بغير مادة ولا بعدم الا بواسطة علة فليس تابعا ... ليس
مطلق بل عن الليس المتصور عن العلة الاولى بتوسط وجود اخر
الى البتة وان لم يكن عن مادة ولعل هو كان القوم زعموا ان التوسط
الى العلة المتوسطة للممكن مما يخرجه عن كونه بعد عدم مطلق والليس اللاحق
بل كلاهما بعد المبدع عن العلة الاولى انما عرضا لها القدم والامكان و
الحاجة ومنهم من خص ... الممكن كما في وجوده الى مادة حاملة لامكانه وعدم

السابق عليه بل لو خص اسم الابداع بما ليس لوجوده الا علة واحدة وجبه
ولا سلب له الا سلب الوجود لكان له وجه في التسمية اذ لا وجه لما ذكره
هو آنفا ومما يؤيد ذلك قول الشيخ في الاشارات الاول مبدع جوهر هو
بالحقيقة مبدع محض الابداع الحقيقي باول الجواهر العقلية ولا شك ان
ابداعه افضل ضروب الابداع لعدم توقفه الا على ذات المبدع الحقيقي
وتوقف اخرى عم اسم الابداع الغير المبدع الاول ايضا وكذا خصص بكل ما
وجود صوري كيف كان اول المبدعات او الثواني والمراد من الوجود
الصوري هو الوجود الذي هو بازاء معقول ثابت لا الصورة او من ماخوذة منه
وهذا شامل الجواهر المفارقة عن المواد وما غيرها وان كان عن مسبوقية على
سبق مادة واستعداد كالفلكيات فيختص سبب الفاعل باسم
التكوين واعلم ان هذا مطابق لما ذهبنا اليه موافقا لاراء الحكماء الا في
من ان المادة باسرها كانت في سنة لان الطبائع الجسمانية بدر لحقه
الوجود لكن الكون والفساد في الفلكيات على ضرب او غيرها وغيرها
لانها فيها على نحو واحد مستمر غير منقطع اذ كونها في كل جزء من الزمان
عين فسادها فيه من جهة وفسادها في كل جزء بعينه عين كونها فيه من
جهة وبالجملة ليس للزمان جزء الا ولها فيه وجود بوجه وعدم بوجه بخلاف
العنصريات فان وجودها قد يختص بزمان وعدمها بزمان اخر
ولنا ان نفتح هذه الاسماء بعد ان نجعل المعاني متميزة فنجد بعضها له
معنى واضح والشيخ جعل الايجاد على قسمين الابداع والتكوين وجعل
الافلاك وما فيها داخلة تحت الابداع وحصر التكوين بالعنصريات ومنهم
من نقل التعبير في الابداع للمفارقات والاختراع للفلكيات والتكوين
للعنصريات ولا شك ان افضل ما يسمى بعد ما هو الحق الاول
ويرجع الى ما كنا فيه فنقول اما الفاعل الذي يتوهم ان يكون فاعلا بلا
مادة لفعله فكل فاعل يتوهم له الفاعلية سواء كان العوض [illegible]
ذاته او سوى ما له فعل بلا اله والفاعلية مادة لان ذلك الفعل حادث
وكل حادث مسبوق بالمادة سابقة واستعداد سابق كما علمت فهو فاعل

فعله
ربما كان دفعيا كالاتصالات والمماسات والاكوان الدفعية كالاشكال وغيرها
وربما كان تدريجيا فيكون في علاقة الحركة وقد مر ان الفاعل علة الطبيعة هو
مبدأ الحركة لكن المراد منها مطلق التغير سواء كان دفعيا او تدريجيا فيكون
حركة وعنوا بها ما يعم الحركات الاربع الواقعة في مقولة الكم والكيف والاين
والوضع وجعلوا الكون والفساد اي حدوث الصورة الجوهرية وزوالها
حركة ايضا اما على سبيل المسامحة او التجوز بهم وقوع الحركة في الصورة المادية
فان جماعة منهم جعلوا النفس للحركة ولعل مرادهم وقوع التدريج
فيها وقد يكون الفاعل بذاته فاعلا وقد يكون بقوة والة
مثل الحرارة اه قد علمت ان الفاعل قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض وما
مر هنا ان الفاعل بالذات قد يكون بذاته فاعلا اي بلا توسط فاعل مباين
للفعل وقد لا يكون بذاته كمثال الاول هو الفاعل الموجب كالحرارة للتسخين
وغيره [illegible] موجودة بحدوده من فاعل قبلها الفعلية نارا
وكالقوة المحركة للاوتار والاوتار للاعضاء ومثال الفاعل [illegible] لا بذاته
وهو الفاعل البعيد سواء كان بعينه كالصورة النارية للاثار فانها تفعل
بواسطة الحرارة او [illegible] كالنفس المحركة الاختيارية فانها علة
بعيدة لها بوسائط من القوى فان المحرك القريب للاعضاء هو الاوتار
ومحرك الاوتار هو القوة الفاعلة المباشرة لتحريكها وقبلها القوة الشوقية
وقبلها العاقلة وقبلها التصور للفائدة والتصديق بها وقبلها [illegible]
الحيوانية لعوتها الوهمية وافعالها ان كانت الحركة حيوانية او النفس
العاقلة بتوسط العقل العملي [illegible] المدركة والمحركة [illegible]
ان كانت الحركة فكرية والشيخ عده الطبيعيات اصناف القوى وترتيبها
سيما ما ذكره في كتاب النفس فصل في مناسبة [illegible]
الفعل الى علة ومعلول لانها معلول لكل فاعل [illegible]
المناسبة بين الفواعل ومعلولاتها فنبين ان المناسبة لا يجب ان تكون
بالمماثلة بل قد تكون وقد لا تكون اذ ليس كل ما افاد وجودا افاده بمثل نفس
الذي فيه بل ربما افاد وجودا مثل [illegible] وربما لم [illegible] بل افاد وجودا

لا مثل وجوده في المهية مثال [illegible] كالنار يسود الفعل السواد ليس بسواد مثل النار
ومثال الاول كالحرارة لفعل السخونة وفي السخونة نحو من الحرارة ثم الفاعل الذي
لفعل وجودا اخر وجود ذلك لنفسه ربما كان وجوده اولى واقوى في الطبيعة
المشتركة بينه وبين معلوله من وجود ذلك المعلول وربما لم يكن والمشهور عند الجمهور
هو الحكم الاول مطلقا [illegible] الجمهور [illegible] ولا يصح عند الشيخ [illegible]
[illegible] الا اذا كان المفاد [illegible] الوجود والحقيقة [illegible] الحق بان يكون
فاعله الفاعل في نحو وجود الطبيعة التي للمعلول كما هو وجوده [illegible]
بما هو حقيقة لا بان يكون الوجود وجودا فاضلا والحقيقة حقيقة [illegible]
في كون المعطي افضل واقوى فيما يعطي [illegible] من المعطى له المستفيد
[illegible] الا ان يكون الفاعل اجل من ان يوصف بما يفيده مثل ان ذلك
معطي العلم والقدرة وكل ما هو كمال للموجود بما هو موجود فانه لا محالة اولى
بالعلة المفيدة من الحق ومثال الثاني معطي [illegible] وهو العقل الفعال
والمراد من الوجود والحقيقة [illegible] واحد [illegible] وجود الفاعل
المفيد [illegible] الطبيعة الوجود من وجودها المستفاد منه واما
[illegible] الفاعل [illegible] الحقيقة بل الوجود [illegible] طبيعة كحرارة
[illegible] او نار [illegible] الحكم [illegible] السبيل
[illegible] يجب التنبيه عليها وهي ان الفاعل اذا كان فاعلا حقيقيا
كما هو عند الالهيين لا ما يسميه الطبيعيون والمتكلمون كمبادئ الحركة
والمعد [illegible] فاعليته [illegible] الوجود [illegible] افضل واولى
ويكون الحق بالذات [illegible] الفاعل الا ان [illegible] العلة
معدة والحق [illegible] مثل الحرارة [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] والنقص [illegible] الوجود في الشدة
والضعف [illegible] اختلاف [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] الفاعل
[illegible] النوع [illegible] الفاعل [illegible]

كما في الطبيعيين وغيرهم فالاقسام المذكورة كلها منحصرة كما ستفصله
ولنعد الى ما كنا فيه ونقول ان العلل لا تخلو اما ان تكون عللا للمعلولات
آه الاسباب الفاعلية بحسب النظر [illegible] اما ان تكون عللا للمعلولات مشاركة
لها في نحو وجودها كالحرارة تكون علة للحرارة وكالنار تكون علة للنار والثاني
ما تكون عللا للمعلولات غير مشاركة لها في نحو الوجود كالحركة اذا كانت علة للسخونة
وكالحرارة اذا كانت علة للحركة في الكم كالتحليل والحركة في الاين كالصعود
وكالبرودة اذا كانت علة للحركة كالتكاثف والهبوط ونحو ذلك [illegible]
اشكال كثيرة [illegible] لما ذكر ولنقل في العلل والمعلولات [illegible]
الوجه الاول ولنورد آه يريد بيان الاقسام التي تقع للعلل والمعلولات من
نوع واحد ومن الطبيعة المشتركة بينهما اما ان تقبل الاشد والاضعف
او لا تقبل فان لم تقبل كالصورة الجوهرية فلا يجوز ان الطبيعة التي في العلة
اقوى وفي المعلول انقص وان قبل كالحرارة والبرودة ونحوهما فقد يظن فيه انه
قد يكون الحق في كثير من هذا القبيل انقص وجودا من العلة وذلك لتحقق
المشترك بينهما مثل الماء اذا استحق بالنار فان حرارته لا تبلغ حد حرارة النار
وربما كان الحق في [illegible] النظر مثل العلة وذلك [illegible] سواء قبل الاشد والاضعف
او لم تقبلها اما فيما تقبلها كالآنية اذا سخنت بالماء الحار فانها قد تقبل
مثل حرارته واما في غيره فكالنار اذا حصلت من نار او [illegible] في العلة
ان النار تحصل عن ما كالحطب مثل نفسها نارا فيكون الحق مساويا للعلة
في صورة النارية في الاثر لان تلك الصورة لكونها جوهرا لا تقبل الاشد
والاضعف اي الاشد والاضعف [illegible] مساويا للعلة في الوصف اللازم للنارية
من السخونة المحسوسة [illegible] صدور [illegible] الصورة المساوية [illegible]
[illegible] والمادة [illegible] والحق مساوية في التخلخل والاستخفاف ونحوه
النارية [illegible] نوع والاخرى [illegible] نوع [illegible] اذا سخن بالنار
فان اختلاف [illegible] والتخلخل لا يمنع كون الحق مساويا للعلة والامر اجمال
كون الحق ازيد [illegible] من العلة [illegible] الذي حصل منها الحق فقد
[illegible] الاشكال [illegible] التي ظنوها عللا ومعلولات [illegible] تلك المادة

لا يحال بها بعد احتمالات كلها فاسدة اما ان يحصل من انقلابه سبب وهو لحظ
او علة وحج ان يحصل منهما ما ليس فيهما او على المادة في نفسها والمادة
شانها القبول لا الافادة والاتحاد او الاحد استعداد او حب ذلك الزيادة في
الاستعداد لا يكون سببا للاتحاد او ان يحصل الموجب المجموع العلة والاثر الحاصل
منهما في المادة فسلم خلاف ما هو المفروض فهذه ظنون اعتمد وبها في
النظر لما راوا اسناد الاثار الى علل اما سارية هذه الاسباب
سلمنا هذه الظنون لكن ان نسير احوالها سائغ لنا ان نقول انه اذا كان المراد وان
معناه واصح لكن فيما جزم به الشيخ من كون الوجود للعلل او لما والعدم بالذات ومن
هذه العلل والمعلولات المتفقة النوع التي نطق بها انها علل ومعلولات محل نظر
فان كون الاب علة للابن والنار علة للنار لا يوجب كونها الوجود او لما بالذات
من الابن وللا الوجود او لما للنار من النار الاول كان تسمحوا فيما بعد نعم
لو وصف كون هذه العلل عللا حقيقة اشبه لكانت اولى بالوجود من معلولاتها
لكن منشأ الحكم على ما هو مدعى مطابق للواقع محال لان هذه فيه ولكنه
هيهنا لتفصيل اكثر ونوع من التحقيق اه هذا التقسيم آخر للعلل والمعلولات ای م
التي هي علل ومعلولات بحسب الظاهر ليظهر بنوع من التحقيق ان الاسم نوع
ان يكون المعلول مساو بالعلة في الوجود وانها لا تصح فلا صح الكلام وذلك
ان اما ان يحصل العلل والمعلولات التي المعلول فيهما لعموم طباعه ونوعه النوع ان
يكون معلولا في وجوده لوجود طبيعة اخرى او طباع اخرى يحال له بالنوع و
في بعض الحوال ذلك اي المعلول لا يعم كونها في نوعية وذاته معلولا للعلة
ولا العلة علة له في نوعيتها وذاتها بل المعلول معلول في تشخصه ووجوده العلة
على الصفة تشخيصها ووجودها الشخصي وهو القسم الاول ذلك ان لا يكون لنوعا
العلة والمعلول من لعين فلا مساواة بينهما في الوجود اذ لا اتحاد في الماهية النوعية
واما القسم الثاني فحيث يتفصيل من الاول كون النفس علة للحركة الاختيارية
فان طباع هذه الحركة اذا اقتضى ان يكون حصولها من النفس المحبة
المختارة ونوع الحركة يختلف بنوع النفس المختارة وجنسها وثانی
الثاني كون هذه النار علة لتلك وكون الاب علة للابن والنبت ثمر لهما

نار

نار اي نوعه لو جنسها ومهيتها علة لنار اخرى والا لا كون نفس انها ومهيتها معلولة
للا ولما والا لكانت العلة علة لنفسها وكذلك معلولا لنفسها اذ العلة والمعلول
متفقان في المهية والطبيعة وكذا الحكم في الاب في كونه علة للابن ووالد لنا
هذا على ظاهر ما تقتضيه الفكرة التفصيلية رصد ان هذه العلل ليست عللا
في علية بالحقيقة بل الفاعل المعطي للصورة شيء آخر خارج عن مجموع هذه
المعلولات وانما وقع التقسيم بان يكون من نوع علته وقد يكون من غير نوعها
بحسب ظاهر الفكر وسابق ما تراه والرصد الاحمل ومع ذلك فالاحكام
بحسب هذا التفصيل والتقسيم لهذا النوع من التحقيق
سوى هم على وجهين احدهما ان يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد ما كالنار
والنار والاخر اه يحتمل الحال الثانية من العلل والمعلولات وهو الذي يكون المعلول
مساويا للعلة والمهية ويكون معلولا لها في وجوده وتشخصه للطبائع والكونه
سوى هم على قسمين احدهما ان يكون العلة والمعلول مشتركين في استعداد المادة
كالنار الحاصلة من نار اخرى كما سبق وثانيهما ان لا يكونا كذلك فيكون الاستعداد
فيهما مختلفا وذلك كضوء الشمس الحاصل على ضوء الارض او القمر اذ الضوء ان
وان كانا مشتركين والموكل لسماء الاستعداد والمادة والعلة والمعلول متفقا
ولا المادة ان من نوع واحد فان مادة العلة هي جرم الشمس وما في المعلول هي
الارض مثلا ومعلوم ان ضوء الشمس اشد من ضوء الارض فلا يكون مطلقا
لساوى الكيفية في الماهية النوعية عدم احتلافهما في الكمال والنقص كما هو عند
اتباع المشائين لم يكن التشخص ميتا يلبس وان لم يكن ذلك مثرطا كما
هو عند اتباع الرواقيين فيجوز اتفاقهما في النوع واختلافهما بالعوارض
والمشخصات كالمادة ونحوها لكن الطاهر ان النور القائم بسماء الشمس الذي يفعل
منه الافعال العجيبة والاثار العظيمة من احيا واموات والنشو كالحيوان و
النبات وان كان على سبيل الاعداد دون الاتحاد لا يساوي السائح على وجه
الارض في تمام الحقيقة النوعية واما الحال الثاني وهو الذي يكون الامر
منقسم يكن في استعداد المادة فهو ايضا على قسمين لان ذلك الاستعداد اما ان ان

الكعزم

المراد من استعداد المادة الماخوذة والحال الاول مطلق الاستعداد الاعم من التام والناقص وفي
في المعنى دون وقوف المعاوف لتحمل الاختلاف في الاقسام لان في هذه الاقسام المنقسمة
الاستعداد المشترك بين الفاعل والمنفعل اما ان يكون تاما في المنفعل او
ناقصا والمراد من الاول ان لا يكون في طباع المستعد معاوق جوهر او صار
عرض لما هو مستعد له كاستعداد الماء المسخن لقبول البرودة اذ ليس في
طباع الماء وهو صورته المائية عند التسخين معاوقة لقبول البرودة بل فيه
معاونة له كما في احد الاقسام الاستعداد التام ومثال الاستعداد الناقص
كاستعداد الماء لقبول السخونة من ماء مسخن آخر وهو اي الاستعداد التام
على قسمين الاول ان يكون في القابل المستعد قوة معاونة له في قبول ما استعد له ٥٦٦
ويكون بافعه فيه على وجه الاعانة كما في المثال المذكور آنفا الثاني ان يكون فيه
قوة مضادة لما يقبله لكنها بما سطل عنه صورته الثالث ان لا يكون خاليا
من الامر الامعين يعاونه ولا ضد يعاوقه فهذه ثلاثة اقسام وما في
الفاظ الكتاب واضح والامثلة في الاقسام معلولة الامثال التي واد اشار
عن استعداد من اقسام التام الاستعداد لان مشاركة الفاعل والمنفعل في
استعداد المادة هناك عن معلومه والاولى ان يورد استعداد الماء نار السبب
الفارد في المثال لانه كما ذكره الشيخ من العالم ان يكون استعداد المنفعل فيه
تاما وكان والمادة ضد لما يقبله ولكن بطل ولم يبق فيكون من القسم الثاني
من اقسام التام الاستعداد ولقائل ان يقول الحكم في تركهم اعتبار قسم
واحد وهو ان لا يكون مشاركة في المادة اه اه احتمال هذا الفرض ساقط
عن درجة الاعتبار لان مقسم هذه الاقسام هو ما يكون العلة والمعلول كلاهما
من نوع واحد فالبرهان قائم على الامور المتحدة في الماهية النوعية لا بد من احتلافها
بالعدد من عوارض ما دبه لان احتلافها في نحو ذاتها لا يمكن ان يكون بالماهية
او بلازم من لوازمها والا فلم يوجد منها واحد واذا لم يكن واحد لم يكن كثير
اذ الواحد مبدا العدد فلا بد ان يكون التعدد باعراض مفارقة ولما عرض كثيرة
الافتراق يحتاج الى المادة فالنوع الواحد المتعدد الافراد معه مادة حاملة لكثرت
افراده فالنوع المفارق لا يتشخص الا واحد الا عينا واحدا فكون العلة والمعلول كما
من

من نوع واحد يستلزم كونهما ذا مادة لنوعهما فكذا كون العلة مادية والمعلول مجردا عنها
فقط سواء كانا متفقان نوعا او مختلفان لان تأثير القوة الجسمانية مشاركة
الوضع فلا تأثير لها فيما لا وضع له والفاعل يفعل بهما او ما تكون العلة مجردة والمعلول
ماديا فعدم ذلك جائز بشرط احتلافهما نوعا والكلام في الفرق بين هذين
المتعاكسين بالامكان وعدمه يحتاج الى توضيح ويحصل التكميل هذا
المقام واذا عدد المقايلة هذه الاقسام التي حاصلها حمسة فالمذكور
الحكم في كل قسم منها اه شرع في بيان الحكم في كل واحد من الاقسام الخمسة المذكورة
بحث ما يكون الفاعل وفعله من نوع واحد من جهة امكان المساواة بينهما
وعدمه فيها لقبول الزيادة والنقصان اما الحال الاول من الترديد الاول الذي
الباب هو الذي لا اشتراك بينهما في استعداد المادة فيما كان او بعيد الى حكم
فيه بامكان المساواة وامكان الا مساواة بل امكان الزيادة في جانب
الفعل على ان الفاعل من الكيفية القابلة للشدة والضعف كونها و
ذلك لا مانع في حصول في جوهر اضعف المادتين او في كليهما الا في المساواة او
الزيادة واما المثال الذي ذكره الشيخ في امكان المساواة من مثال كون
الاثير لعلك العمر او محرك الشغور فيمكن ذكر الاثير بالمثال نولت فعلا
للفاعل بالذات كالطبيعة او الارادة او القسر والقاسر ذكر بالوضع كما صرح
به والكن الذي بالوضع لانه فاعل بالعرض ولذلك لا يكمل الفرق بينها اه في
البطو من الذي يسميها بحسب المجاورة ذكره جالس السفينة ذكر السفينة
القائم بها واما الشق الاول من الترديد الثاني من هذا الباب وهو الذي يكون
فيه الاستعداد تاما وسدد هو الاقسام الثلاثة من جملة الخمسة فالحكم فيها بجواز
كون المنفعل مساويا للفاعل كالنار اذا احالت الماء نارا فان مادة الماء
كمادة النار اي القوة الجسمانية في قبول الصور الطبيعية ولقائل الاستعداد
الذاتي لاحد امرين عن معاوق هو جوهر ما نعم بصورها باحد الصور فيختلف
استعداد لما المثلوث لقبول سائر الصور والامر ذلك الحال في ما في المليح فيما
يقع في المملح والسلح عن الصورة التي كانت له كصورة العلاوين كما تحصل
لمادة الاستعداد التام لقبول الصورة الملحية من غير مانع فحصلت مثل تلك
الصورة ومساويا لها في الكيفية القابلة للشدة والنقص اعني والحموان في

ولا الفعل لا يتصور بمادة والمتعلق بالفاعل واما المثال الذي ذكره المجوزون بالمادة
من انقلاب الهواء ماء فلان تأثير الهواء البارد في تجميد الماء ليس تأثيرا من
فاعل في منفعل بل في المادة واستعداد فان مادة برودة الهواء
نفس الهواء والبرودة الماء من جهة ان البرودة بالفعل عرض لازم
لهما والموضوعان مختلفان وستعلم الحال في مثل هذا المثال والحق
الاختلاف بينهما في قبول البرودة راجع الى حال الفاعل لا الى حال القابل
فحال الفاعل لبرودة الماء مجموع البرودة الهوائية والطبيعة المائية المبردة
بالقوة وهذا البحث موضع مهم مما يعتنى به في الابحاث الآتية
واما القسم الثاني الذي يكون استعداد المنفعل فيه تاما هو العقل الذي هو جرم
الافلاك والحيوان والنفوس التي هي من الجرد حال الثانية اعني المقابل بان يكون
الاستعداد والمنفعل تاما الذي الفعل فيه قسمان واعلم ان المنفعل فيه
ان يكون مشتملا على طبيعة مضادة او مماثلة بالفعل ولا يكون قابلا محضا لما
يقبله من غيرها وفيما يقبله كالمادة الاولى والصورة النارية او
الشفاف لقبول الالوان او كالحس لقبول الطعوم فالامكان من جملة
اقسام التام الاستعداد لكونه قابلا للذي يساويه والفاعل الا
للذي نبه على ذلك على طريق الاولى بل لا يستغني في ذلك لانه بان القبول
بان الحاصل في مادة لا يكون فيها ماهو مضاد له او الحاصل في مادة وفيها ما
مضادة له لا يكون متساويين البتة بان يبطل حكم المانع حين هو
موجود الا ان يبطل المانع بسبب فيتوقف الحال التام الاستعداد كالبارد اذا
انفعل من النار وانتقل الحال منها حتى تبطل طبيعة المائية وصار
محضا مثل تلك النار فصار تام الاستعداد والمنفعل تاما بعدما كان ناقصا و
لا جل ذلك لا يكون المنفعل اذا كان فيه مانع للفعل الا ساويا فيما يحصل
من الفعل ملاقى الفاعل لا يمكن ان لا يكون مثل النار ما دام كونه غير النار اكثر
من النار سخونة مثل سخونة تلك النار ولا شيء من الماء يقبل البرودة منه وتكون
برودته اكثر من برودة الماء او مثله لان العقل يحكم بان الفاعل كالسخن
والبرد حالتان يكون مضاد وضعا وفي وجوده لهما فكيف يكون الاستعداد

التام

التام لما يقبله من السخونة او البرودة لخلوه عن المعاوق واقترانه بالمعين لكون
القوة الفاعلة للسخن او البرد موجودة معهما داخلة في ذاتيهما غير غريبة
ولست اذا كان ما يتعلق عنهما لا استحالة على ما له مضاد ولان الموضوع
كون المسخن من النار غير النار فله طبيعة مضادة للنارية وكون المبرد
من الماء هو من اجل الماء له صورة مخالفة للمائية والفاعل الاول لما يقبله
اجل جلب عن جوهر الفاعل لما يتعلق وان الفعل ذلك الحال فيه مما يخصه
وسوسط ما هو كالآلة من كيفية محسوسة كالسخونة في النار المسخنة والبرودة
في الماء المبرد فلا يستحق الا ان يساوي المنفعل فيما يقبله من الكيفية لماء والنار
منها وهاهنا ابحاث ينبغي ان ينبه عليها الاول ان لا نسلم ان فعل الفاعل
الطبيعي فيما هو خارج عنه كالنار في التسخين والماء في التبريد لا يفعلها
الا هو بالمماسة كما افاده الشيخ فيها او نظر في بعض المواضع يبحث
المزاج وغيره لم لا يجوز ان يفعل بالمحاذاة فقط او القرب من غير ملاقاة كما
نرى من اضاءة الشمس لما يقابلها من الارض مع هذا البعد للمفرط والجواب
بان الشيخ البرهان على صحة هذه المقدمة انه لا يجب ان يعتبر بين الفاعل الطبيعي
ومنفعله نسبة وضعية سواء كانت مماسا او غيره كالمحاذاة وضرب من القرب
والبعد او لا يعتبر الا سبيل الى العلم بالمانعية في موضع ان كل تأثير وتأثر
من قوة جسمانية انما يكون بمشاركة نسبة وضعية فيتوقف الشق الاول فيقول ان
اذا لكم نبه بين المسخن والمتسخن ملاقاة الملاقاة فلابد ان يكون
لضرب من المحاذاة والبعد فحينئذ ان كان بينهما جسم قابل فلا يخلو اما ان يسخن
المتوسط قبله او لا والاول التالي باطل لان اثر المسخن في الابعد بتوسط صوله
الى الاقرب منزوله لكونه اولى بالقبول لقربه الى الفاعل فالاول هو الحق المنطقي
لان المتوسط لو لم يكن ملاقيا للمتسخن كان بينهما متوسطا آخر ونقل الكلام
اليه وهكذا حتى ينتهي الى المتوسط الذي يكون ملاقيا دفعا للتسلسل وعدم تناهي
الابعاد واذا حصل المتوسط الملاقي حصل التسخين اولا الى الجسم الملاقي
بتوسط الملاقاة فثبت ان كل تأثير طبيعي لا يكون الا بالتماس والتلاقي
واما النورانية في الشمس في الطبقة واعترض عليه الامام الرازي بان هذا انما

مادكره وفي الفصل السابع من المقالة الثالثة من علم الطبيعي حيث قال يجوز ان
اثر مادي في المبصر في الهواء من غير ان يتكيف الهواء بانه ليس بينا
بنفسه ولا ظاهر ان كل جسم فاعل يجب ان يكون ملاقيا للمحسوس فانه
وهو ان الامكان موجودا في استقراء اكثر الاجسام فليس واجبا من وراء حكم
ان يكون الانفعال انما هو من غير ملاقاة فيكون اجسام تفعل بالملاقاة واجسام
تفعل الا بالملاقاة وليس يمكن ان تقيم البرهان على استحالة هذا الا ان يتوقف
من التعجب فاذا كان هذا غير مستحيل في اول العقل فكان لا يصح منه
البرهان غلبة لوجه وكان لا برهان البتة فيصح قبول مثل ان الجسم
المضيء والمتلون المتلون ان يفعل في الجسم الذي يقابله اذا كان قابلا للشبح
قبول البصر وبينهما كالون له تأثير هو صورة مثل صورته من غير ان يفعل
في الجسم الذي يقابله اذا كان قابلا للشبح في المتوسط شيئا اذ هو غير قابل لانه
شفاف قال الامام هذا ما ذكره في هذا الموضع وقد ذكر هذا المعنى في الفصل
المشتمل على المعدة ما الكتاب الشفاء في موضع الهالة والقوس وغير ذلك ان
ذلك حال الذي بيان ان الفعل والانفعال بين الاجسام لا يتوقف على التماس
والملاقاة مع انه يتصدى في فصل حقيقة المزاج لاقامة البرهان على ان الفعل
والانفعال الا بالملاقاة والتماس وانه لكن نحن لا نشك ان هذه المناقضات
الطويلة للشيخ قال ومن الاشكالات ان الشمس تسخن الارض مع انها
لا تسخن الاجسام القريبة كالافلاك وكذا تنفذ الارض ولا تنفذ الاجسام
المتوسطة بينها وبين الارض لانها شفافة فاذا كان كذلك فكيف يكون
لاجل التسخين مع هذه الاشكالات ان نحكم بان الفعل والانفعال لا يتمان
الا بالملاقاة والتماس انتهى كلام الرازي ان هذا المرء الموصوف بالفضل و
الذكاء بسرعة المبادرة الى الاعتراض على مثل الشيخ قبل الامعان و
التفتيش يجب ان يتوقف اذ انه التناقض والكلام فيما كان يعدم فان
الذي منع وجوب الملاقاة فيه هو مطلق التأثير والتأثر لا مجرد التسخين
والذي اوجب فيه ذلك هو التأثير والتأثر المخصوص ولا شك ان بين حكم
حكم على نوع مخصوص من الفعل وعدم وجوبه على نوع آخر وذلك لان نوع الفعل

والانفعال

والانفعال مختلف في الموضوع الذي اصدهما مثل التسخين والتبريد والتسخين والتبريد
والتبرد وكونها والثاني مثل الانارة والاستنارة والاظلال والتظلل
وشبههما ما ذكر الا ان الفعل وكذا الانفعال فيما هو من قبيل الاول
تدريجي وما هو من قبيل الثاني دفعي فالذي اوجب الشيخ فيه الملاقاة
هو الافاعيل والانفعالات التدريجية التي لا ينفك عن الحركة والاستحالة
فلابد فيهما من مباشرة الفاعل المحرك للفاعل المتحرك ومن هذا الجنس
فعل العناصر بعضها في بعض والذي لم يوجب فيه الملاقاة ما ليس كذلك
كالفعل الدفعي والقبول والتحقيق في هذا المقام ان الموجودات بعضها مادي
مادي وبعضها عقلي صوري وبعضها آلي عقلي فالفعل الطبيعي لا
يصدر الا عن فاعل في غاية الوجود يفعل بالاستحالة في مادة تفعل في
الوجود واما الفعل السرمدي فلابد حال فيه للحركة والانفعال بل يوجد ويحل
الكمية والوضع اللازم لها وان لم ينفك الفاعل والقابل عن زمان وحركة
واما الفعل العقلي فلا حاجة فيه الى زمان وحركة ولا وضع ولا مقدار انما
المحتاج اليه فيه نفس الفاعل ومهيته القابل لا غير مثال الاول كالتي كانت
والاحالات مثل التسخين والتبريد والترطيب والتسويد والتبييض
والانماء والتغذية والتوليد ونحوها ومثال الثاني كالانارة والاضاءة
والارائة ووقوع العكوس والاشباح والمحاذيات وحدوث التشكيلات
كالتربيع والتثليث والتكعيب وغيرها ومثال الفعل الالهي كفعل الاله
والابداع والافاضة والاعلام والهداية والجود والفضل والرحمة وغيرها
اذا تقرر هذا فنقول ان كل فعل طبيعي يصدر عن فاعله القريب سواء فعل
في مادة وجوده او غيرها لابد ان يكون بالمباشرة والملاقاة وذلك لان
الفاعل الطبيعي منغمر في المادة كل الانغمار ومسبوق فيها كل الاستغراق
ثم ان الوجود لما كان متقوم الايجاد والايجاد متقوم بالوجود فكل ما يحتاج
في وجوده الى شيء يحتاج في الايجاد ايضا الى ذلك الشيء والشيء الذي يحتاج اليه
فالفاعل اذا كان وجوده متعلقا بالمادة كل الافتقار حيث يكون فيه كل جزء

منها جزء منه فكان له في الايجاد وفاعليته محتاجا الى تلك المادة كالصور العنصرية
كالاثار القائمة في الكيفيات المحسوسة بحالها عن المادة المنفعلة منها ملاقية
لها حتى يصير كان مادة الفاعل ومادة المنفعل واحدة لا بعد ذلك الفاعل
فعله فيها فلو سخنت الحرارة الفاشية في جسم النار مثلا جسما
اخر من غير لقاء ومن غير ان يصير الكائنها جسم واحد فيلزم ان لا يكون
تلك الحرارة مفعولة للنار محلها والتسخين الحرارة بان فيه واللازم بطل
فالملزوم مثله لما علمت ان الايجاد فرع الوجود فما يتقوم وجوده بالمحل انما
فيه بتمامه كذلك يتقوم فاعليته بالمحل بسر به فاعليته كسر بان وجوده
فثبت ان هذه الا فاعيل الطبيعية لا يمكن الا بملاقاة الفاعل للمنفعل وهو المطلوب
واما قول المعترض الشمس تسخن وجه الارض من غير ملاقاة وقول اخر انها
تجفف الارض المبتلة كالطين واخر انها تبيض ثوب القصار وتسود
وجهه من غير ملاقاة فنقول انا لا نسلم ان فعل الشمس اولا وبالذات ليس الا في اضاءة
مقابلها وهي الاضاءة والاثارة وهو امر يحدث في وجوه الاجسام المقابلة
ويفعل بالذات وهو من قبيل الافاعيل التي هي من العلل الثانية فاذا افعلت
الشمس فعلها قبلته الاجسام القابلة المنفعلة بحسب طبائعها اثر فيها
ثم اذا فعلت السخونة وبقي الضوء فيها زمانا تعتبر به فعلت طبائعها كوامن
اعداد النور تسخينا في تلك الاجسام المنفعلة وكذا تفعل السخونة في
الكثيف سوادا بعد تكثفه وتحليل الاجزاء المائية وتبقى الاجزاء الارضية في
الجسم اللطيف بياضا وتلطيفه وتصفية الكثرة المائية والهوائية فيه
واما ما يقال من ان الحجر الحار كالنار الى الون بالسخونة من غير الا
بالملاقاة لان ماء الحرارة لا تفعل الحرارة الا بالملاقاة الفاعل اياه لان
ذلك كلام آخر غير لائق في القضية المذكورة وليس مما يستبعد اذ لا يستحيل
ان يتاثر جسم عن فاعل من غير مباشرة لا بتوسط جسم آخر مثلا في البحث
الثالث ان الشيخ ذكر في بعض رسائله ان كل فاعل يفعل في منفعل فانما يفعل
بتوسط مما ان وقع منه في المنفعل وكذا كل منفعل اذا انفعل بتوسط مثال

من الفاعل

من الفاعل فيه وتشاركه في مثل جزئيه فقال ان النطق ليس الا نفس
ناطقة اخرى بان يضع فيها مثالها وهو شكلها والحس انما كلون يحسن
بان يضع فيه جوانب مدة مثل بعضه فيما بانزجر واستواء الاجزاء وتلائمها
قال ولقائل ان الشمس تسخن وتسود من غير ان يكون السخونة والسواد
لها لكنا نجيب عن ذلك بان اقول انا لم نقل بان كل اثر يحصل فمثالا ان ذلك
الاثر حاصل في المؤثر وانه مثال في المتاثر لكنا نقول ان تاثير المؤثر الغريب الا بان
يكون متوسطا مثال ما يضع فيه منه وكذلك الحال في الشمس فانها تفعل في منفعلها
الغريب بان تضع مثالها وهو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيه السخونة
فيسخن المنفعل عنها منفعلا عما بان يضع فيه مثاله الضوء وهو السخونة
فيسخن لحصول السخونة ويسود وهذا امر جيد البرهان الكلي فليس ما اوضحه
اسهل كلامه والحق ان الفاعل اذا كان فاعلا حصصا يفعل فيه لا الذي
سيما في الطبيعيات من الاسباب المعدة وكذلك الفاعل لا بد ان يفعل وان يضع
مثاله فيما يفعل فيه واما العلل الاولى فليس من شرطها ان يكون فعلها مثال الفعل
ثم لا بد ان يعلم ايضا ان تاثير الفاعل الحقيقي لا يكون الا في الوجود بان يكون
اثره الصادر منه وجود الاخر فاذا كان لا بد من تفاوت في الوجود فان فيه
يكون وجود الفاعل اقوى واكمل ووجود المعلول اضعف وانقص فاذا كان
كذلك وقد علمت ان المهية لا تكون للوجود فاحتلافه بالكمال لا يوجب حيلولة
المهية الفاعلية مثالها لمهية المنفعل في جزء الجنس مع اتحادها في الوجود
وتفاوتهما والدرجات في الوجود فعلم البحث الثالث ان القوم حكموا بان
افعال القوى الجسمانية وانفعالاتها انما تكون بمشاركة الوضع واحتجوا
عليه بان الايجاد متقوم بالوجود فلا افتقار الى المادة في الوجود وهي لا تنفك
عن الوضع يستلزم الافتقار اليها في وضعها او فرعوا على هذه القاعدة بان
جسم لا يمكن ان اوجب جسما آخر ولا الحسن لا يمكن ان يوجد ما لا وضع له بالقياس
اليه واستشكل بعضهم بان الامراض والجسم والاجسام يفعل الاجسام
عنه من غير توسط وضع بينهما وكذا العداوة والنصح وليت شعري
نسبه وصورة هذا الاشكال لما اورده لهم بارز في اسولته عن الشيخ فاجاب

عن الاول بما حاصله ان الاشياء البرية عن المادة لو توثر في نفس الاجسام صورا
لا بان تجعلها متوسطة في العلل والعلل بوساطتها بخلاف القوة الجسمانية
فانها لا تفعل الا بان يكون المادة متوسطة محصلة لها بالفعل مخصوص
وعن الثاني بان النفس ليست من الامور التي لا علاقة لها مع المادة وان لم يكن
ان ما لا وضع له لا يؤثر فيه ما له وضع بل ان ما كان ما لا وضع له ولا علاقة له
مع ذي وضع فلا يؤثر فيه ذو وضع والنفس وان لم تكن ذات وضع لكن لها علاقة
مع البدن وهو ذو وضع اقول النفس الناطقة الانسانية عند الشيخ و
اصحابه جوهر مفارق الذات والوجود عن الاجسام ولا تعلق لها بالبدن الا
تعلق التدبير والتصرف ومثل هذا التعلق لا يكفي في ان يؤثر فيها ذو وضع فان
المؤثر فيه وان لم يكن ذا وضع بالذات فلا بد ان يكون ذا وضع بالعرض والنفس
لا وضع لها لا بالذات ولا بالعرض اذ الضرورة في صحة بان الا لا تعلق
له في تعلقها الضامنا ثم البدن متصفا بصفاته والتحقيق ان الجوهر
النفس وان كان موجود الوجود واحد لكن وجدتها ضرب آخر من الوجود
كونها انما تكون في البدن ونحو انها منفصل عنه فالذي فيه ولا فيه حسب
مراتبها والوجود الجمعي من حيث هي في البدن تفعل وتنفعل بالافعال
ومن حيث كونها امرا مفارقا عنه لا تؤثر فيه من ذوات الاوضاع فلذلك
يجب ان يتصور الحال في النفس وامثالها لكن ادراكه صعب على
كثير من اذهان العلماء فضلا عن غيرهم وذلك يحصل الا بتوفيق من الله
فان قال قائل ان النار قد تسخن الجوار فتفعل بها اي التي تسخنها
لا بامر حاصل من النار اذ لما ذكر الشيخ ان السخونة التامة
ما تشتمل على طبيعة ما مع الذي يفعل عن الفاعل وحكم عليه بانه لا يمكن
ان يساوي الفاعل او يزيد عليه فيما يحصل فيه من ذلك الفاعل ورد
عليه الاشكال بحال الخلات المذابة بالنار والمسبوكات بان
سخونتها اقوى من سخونة النار حيث تحرق اليد منها بمجرد الملاقاة
دون النار فاجاب عنه بان فيها وجوها عديدة من الامور في الحرارة
هي الناقصة لان الظاهر من الفلزات الذائبة ان السخونة اقوى من النار وهي

كونها

كونها غليظة لا يصطرها ملاقاة اليد اياها وكون لصوقها باليد عسر الزوال
وكونها متحدة السطح غير متخلخلة الاجسام مخالفة لما في النار وكون النار
غير صرفة بل ممازجة تعرضها من اجرام هوائية كاسرة اياها من حاق جرمها
ومنها امور تمنعه بعضها اقرب الى التصور من بعض احدها هو المستوى
وهو كونه غليظا فلا يوجب التشبث باليد ويطول الانفصال ومنها
طول الفارقها الاخر زمان لو قدر بالاضافة على زمان ملاقاة النار وان
لم يكن التفاوت مدركا لليسير لكن اذا لم يلتفت اليه وجد يعود ان ازدياد
زمان الفعل من الفاعل يوجب استعداده فالفاعل الضعيف القوة
ربما يفعل فعلا اقوى لطول المدة من الفاعل القوي في مدة قصيرة و
ثانيها ما هو في النار وهو ان هذه النار المحسوسة انما هي مركبة من اجزاء
نارية حقيقية واجزاء اخرى ارضية متصعدة وبتبعيتها خالطها بنحو
الامتزاج لا بنحو الاتصال بل تتخللها الهواء من خارج على سبيل التجدد
بالتوارد وعليها شيئا بعد شيء وكلما يرد يتصل منها ويتجدد بدله و
التوارد وعليها الهواء البارد فيكسر برودته كيفية الحرارة قبل ان تسخن لها
ولتصير نارا مثلها لان صورة النار لا تجوهر بالاستعداد زمانا اول من
زمان استحالة النار بالكيفية وبعد ذلك فان النار يتركب من الدخان والصعود
والانفصال عن اليد فلا يستقر جزء منها مماسا لليد زمانا تاما حتى يؤثر فيها
تاثيرا محسوسا بل يتجدد من العضو اللامس وقوله فيما لم يجمع تاثيرات
غير محسوسة كثيرة لا تؤدي الى قدر محسوس وذلك في مدة قليلة في النار
للبينة والسبب فيها عدم سبب البائن فان عدم العلة ليس علة
لعدم معناه ان النار التي تلاقي الجلد اللامس لخفتها وسرعتها في الحركة
يتصل عنها بسرعة ويمكن يلاقي اللمس جزء آخر من النار بدل الجزء
المنفصل فلو كان لليد مكث صالح فيها لا يمكن ان يجتمع في اللامس
تاثيرات متعددة مجموعها قدر محسوس في التاثير والالم واحد منها
منها محسوسا فلما لم يجتمع التاثيرات لم يحصل هذا الاثر المحسوس واما الفلز
المذاب فان اجزاءه مجتمعة متصلة اتصالا واحدا ثابتا لا اتصالا امتزاجيا

فلها سطح واحد وانما تقبل الطبع لاتحاد كل مرة والانفصال عن الوحدة وكان
ما به الملاقاة بين البعد والمستوى سطحا واحدا متصل الاجزاء فينطبق
الملاقيان بالكلية وليس كذلك ما يلاقي العضو من النار المحسوسة التي تحصل
فلا يوصل الا سطح واحد نارى لتركب سطحها من سطح ما كالطهان
الاجزاء الغواشة البارده او بالعكس اليها فلا ملاقي الا من النار كلها
لما اشير فلا يوجد تأثير الملاقاة بكليته الا ان ينحصر مدة ويتعاقب فيها
الملاقات فيتعين النار الكثيرة الا في غير او سوى قليلا واحد يبقى فاعلا وهو
السطح الملاقي من غير تبدل فيتسلط ويقوى الفعل والفرق بين الوجهين
باعتبار الحدة في احدهما والمدة في الاخر كما هو الامر وسائر الاشياء الا
الطعوم من ان النار شديدة والقائل ان الموثر قوة التاثير او كثرة الموثر في
الصغير او لطول زمان التاثير من موثر ضعيف وقوله واما النار المحفوفة
في الكير ان كانه سؤال وجواب وهو انكم ادعيتم ان النار المحسوسة اقل
تأثيرا من السبيكة والتسخين لكونها مختلطة بالغير فما تقولون في
مثل النار المحصورة في كور الحدادين وهي النار الخالصة عن [illegible] المحسوسة
بالبعد لغوصها على احالة ما يخالطها من الاجزاء الغواشة ثم لا يرد عليها
من خارج لكونها محفوفة في الكير ان فاجاب بان تلك النار اعظم
تأثيرا من سائر النيران فيما يماسها من المسبوكات وغيرها وان لم
زمانا في التأثير من تلك الامور وذلك لاجتماعها حيث لا يرد اليها هوا
من خارج وصرافتها على احالة ما كان خالطها اولا وان كانت هي [illegible]
حال البعد والمرور على النار والمرور على السبائك فان البعد قادر على قطع
الاجسام اللطيفة كالنار والهواء بسرعة لا يمكنها قطع غيرها [illegible]
كثافتها وذلك لان المعاوق واحدهما ضعيف في الاول وقوي ولا يبعد ان
يكون نسبة الكثيف كثيفا واللطيف لطيفا لاجل اختلافهما في
المعاودة كثرة وقلة والمسبور فوجه الشبه قريب من هذا المورد وهو
اختلافهما في المنع عن نفوذ الشعاع فيهما قوله ولو كان المسبوك [illegible]
بعض لو فرض ان المسبوك ليس فيه من جهة كونه اشد سخينا المخصوص

النار

النار الا اطول زمان قطع العضو اياه من زمان قطعه للنار لكثافتها وكونه
كونه اشد تأثيرا منها اذ يتضاعف تأثير الموثر من جهة تضاعف زمان
تأثيره فاذا صح عدم زمان الموثر الضعيف على زمان تأثير الموثر القوي على
نسبة تضاعف القوي على الضعيف والقوة كان اثرهما متساويا
واذا صح عدم اكثر من ذلك كان اثر الضعيف اكثر من اثر القوي وبالجملة
لم يمكن زيادة الزمان على الزمان مع كونه اضعافا مضاعفة محسوسة للمقدار
القليل الغير المحسوس لحمل القصر للعضو نهايته في ماده زمان تشبث
السبيكة بالبدن على زمان ملاقاة النار مع عظمها بان يكون محسوسا
لا يخفى ان هذا تمام ما ذكره في الجواب عن النقض بالعمق المذاب للفاعل فاذا
القول فيه نظر من وجوه الاول انه يجب ان يعلم ان اكثر هذه الاجسام [illegible] عليه
لبث في علتها بالقياس الى ما شممت اذا عمل لها في النار المحصو
لبث عليه للنار ان فيه ولا الحرارة الذي لها على الحرارة جسم بالذات بل [illegible]
حصله لمجاورتها المادة وذلك انه يقبل الحرارة من فاعل او كطبيعة الذي
مبدا صفاته اللازمة وغير اللازمة ومبدا افعاله الدائمة وغير الدائمة
ويحدث من مجاورة النار للاجسام يحدث لها اولا تحللا ورقة في قوامها
واذا رق القوام لطف من الاجسام صار انا به اعلى رقة الهواء كثيرا والتصير
نارا ولو لم يكن تلك النار موجودة وكيف ما يشتعل الكبريت ونحوه [illegible]
ثم يسخن كالحديد الحامية ولا شبهة في ان الكبريت المشتعل اشد
سخونة من الحديد الغير الذائب فاذن نقول ليست العلة الفاعلية لسخونة
الاجسام المذابة هي سخونة النار المجاورة لها بل الفاعل لها هي طبيعتها
الحاصلة بها التي هي مبدا كمالاتها وافعالها الثاني انه ليس هذا المقام
مقام كون الفاعل والمنفعل من كيفية استعداد المادة ويكون الاستعداد
ناقصا لوجود ما هو مضاد في المنفعل كاستعداد الماء المسخن للسخونة
وذلك لان صورة المنفعل تساعده فيه وغيرها كبيت طباعها مضادة للسخونة الكبائث م
[illegible] النافذ يكون فاعلا للسخونة عند اعداد يعدها لها في التسخين
لما مر ان الفاعل القريب في سخونة الذائبات الاجسام من طباعها النار لث

ان الفاعل كلما كان اقوى وجوده كان تأثيره الذي بالذات اقوى واشد ولذلك يكون
اثره سواء كانت بالقسر او بمجرد الطبع اتم من القوى القوة اسرع منها في الجسم
الضعيف القوة كما يشهد عليه التجربة وهذا دليل على ان السبائك
يجب ان يكون اشد سخونة من النار فان قال قائل من اين يعلم ان الفاعل
اقوى وجودا من النار قلنا لان العناصر كلها من القابلة للتركيب والتحليل
لنقص جوهرها حتى يصير اجزاء مادية للمعدنيات وغيرها ولا شبهة في ان الصورة
اقوى جوهرا ووجودا من المادة واجزائها الرابع ان قياس فاعل التبريد و
منفعله كقياس فاعل التسخين ومنفعله ونحن نشاهد كثيرا ان المنفعل
هناك يكون اشد بردا من الفاعل كالاواني والطاسات المبردة بالماء او
الهواء البارد حتى انها تصير ابرد من الماء والهواء والوجوه التي ذكرها في
الاعتذار غير جارية فيها مع ان المثال كالمثال الخامس ان ما ذكره
من الوجوه متناقضات ومتنوع لا لطول الكلام ذكرنا اذ ليس المبحوث عنه
من المهيات [illegible] نظر الكلمة ومن جوهر هذا الموضع انه لما
كانت المسئلة قاعدة [illegible] ان المنفعل لا يكون مثل الفاعل فيما يفعل اذا
كانت مادتاهما متفقتين في الاستعداد ما ولكن المنفعل الناقص [illegible] اذا
[illegible] الفاعل والبرهان قائم على صحتها الا انه [illegible] الحال في بعض العناصر
الجزئية وتوهم انتقاض تلك القاعدة بها من جهة ما ذكر اخذ الشيخ في الامتحان
في تصحيح تلك المواد لانه انما يعلم بالصناعة الطبيعية ولعل الذي [illegible]
بينهما من البسط يكون او نزع على الوجه [illegible] في الغير وكانه استشعر
كون ما ذكره من الوجوه مع صحته متنافيا ولذلك جعل المقام محتاجا الى
الابسط والاستقصا الكثير [illegible] وحط من جملة [illegible] المفصلة
ان [illegible] اما الموضع الذي لا يشتق منه الفاعل والمنفعل [illegible] فسلم
الثانية فالا يكونان متمكنين في استعداد المادة لحضور الشمس والارض واما
الموضع الذي صحت المساواة وليس فيه جواز الزيادة فلو ما يكون المنفعل
تام الاستعداد لحدوث النار من النار واما الموضع الذي لا يجوز الا تصير
المنفعل على الفاعل فلو ما يكون استعداد المنفعل ناقصا لاجل ممانعة طبيعته

من الاو

من الالم والمضادة لها الطبيعة كالماء المغلي المقبول الصورة السخونة واما الفلز المذاب بالنار
فهو غير تام من اقسام المستعد بالاستعداد التام لان الطبيعة المسخنة فيه
صورة نارية حادثة والفاعل هناك يفعل في المادة اولا وله في المادة مع العوارض
وكيفيته هذا المقام يحتاج الى بعض قواعد [illegible] لم يحققه بالبراهين
موئدة بمكاشفات ارباب الشهود والعيان منها تجويز التشكيك في
الوجود والاشتداد في الجوهر ومنها تجويز كون الماهيات الكثيرة موجودة
بوجود واحد بمعنى ان موجودا واحدا بعينه مصداقا لمفهومات كثيرة موجوده
في غير هذا الموضع بوجودات متخالفة الحقائق فان المسبوك له صورة
جوهرية تفعل فعل النار فيكون نارا بالحقيقة وان وجد فيه مع اخرى
النارية اذ لا نعني بالنارية الا ماله ماهية النار فلو كان المراد [illegible]
كل ماهية كالنار والهواء والانسان ونحوها لا يصدق على موضوعها بالفعل
الا من تلك الماهية وذلك يوجب عدم اتحاد الماهيات الكثيرة في وجود واحد وان
اريد بها ما يكون مصداقا لذلك المعنى الذي هو الماهية سواء وجدت فيها
ماهية اخرى اولا وذلك لا ينافي اتحاد الماهيات الكثيرة في وجود والجمهور
لا يجوزون اتحاد الاشياء المتباينة في الوجود للاشتباه الواقع لهم
بين الامرين والخلط بين الحقيقة بالمعنيين وموضع بيان هذا المقصد
ليس هنا وطرح خلال ذلك انه وان كان كذلك وجود المعنى
من جهة الوجود انه اشار به الى ما ذكره انفا من ان العلة والحكم فيما لم
يكن العلة علة لوجود المعنى من حيث كون وجود [illegible]
بالخصوصية [illegible] له وان [illegible] فيها [illegible] الشدة
والضعف فان للعلة [illegible] من جهة الوجود [illegible] علمت [illegible] فلا
حاجة الى الاعادة ثم الفاعل والمبدا الذي ليس منفعلا منه مثلا سكا
في النوع ولا في المادة انه يريد بيان العلم الاول الذي لا مشاركة فيه
بين الفاعل ومنفعله في الماهية والمعنى ولا في استعداد المادة انما المشاركة ركنه
بينهما في مطلق الوجود لا غير فالحكم فيه كون الفاعل اولى واقوم والوجود
من المنفعل كما في سائر الاقسام التي كانت للعلم النافذ من كونها

مشارکين والمادة بعد تشارکهما والمركب والمؤثر ومحمولين فيهما وهو كون المؤثر
مساويا للمبدأ الفاعلي او ازيد او انقص فان الفاعل في بعض تلك الاقسام
وان لم يكن ازيد من المنفعل في المؤثر المركب بينهما لكن كان يجب كون الفاعل
في جميع تلك الاقسام غير مساو للمنفعل بحسب اعتبار اصل الوجود بل ٥٨٠
يكون اولى واقدم منه في الوجود كما ذكره الشيخ سابقا واكده فيما
بعد ذلك فقوله هذا القسم الذي لا مشاركة فيه بينهما اصلا الا في مطلق الوجود
كان الحكم بان المبدأ الفاعلي غير مساو للشيء في الوجود اظهر وابين فان
المساواة في الوجود حيث كانت مرتفعة عن الفاعل فيما اذا كان الشيء
مساويا له في المؤثر او ازيد منه فهيهنا اولى واظهر لان وجود المنفعل مستفاد
من الفاعل المفيد او اولى واسبق بالقدرة من المستفيد وقد بينا
ان هذا الحكم انما يتم في الفاعل الحقيقي الذي هو بذاته مفيد ومعطي للوجود
بالقياس الى ما بعده بالذات لا بالقياس الى ما بعده بالعرض فالاب مثلا
لا يجب ان يكون اولى بالوجود من الابن ولا الحرارة اولى به من السخونة ولهذا
قد يكون السخونة علة الحرارة كما قد يكون الحرارة علة السخونة بل كل من هذه المبادي
كان اولى بالوجود ربما هو فاعل بالذات كالاب بالقياس الى ما يكون الى الولد
مثلا ونحو ذلك كما مر في الكتاب ثم الوجود بما هو وجود لا يختلف
في الشدة والضعف ولا يقبل الاقل والانقص انتهى وهذا الكلام ظاهر في
تناقض ما هو التحقيق حسبما اسلفنا بيانه واحكمنا تبيانه في مواضع
من كتبنا وعولنا عليه مرارا من ان الوجود والجوهر او شديد من الوجود في
الجوهر المفارق اقوى من الجوهر المادي والوجود حسا اقوى واشد من الحكم ولكنا
ما في كلام بعض المحققين ان التشكيك في نفس الماهية مخصوص من الواجب
والممكن فذاته تعالى اقدم واولى واقدم في نفس الوجود من الممكن ثم ما ذكره الشيخ
ههنا ان الوجود بما هو وجود مطلق غير مختلف في الافراد وهو الاتباه كونه
بعض الافراد وجودا فيه يكون اشد من آخر كذلك وهذا على ما بان ما ذكره
الشيخ وفصل حواص الكم من قاطيغورياس حيث قال الشيء لا يقبل
لضعف واشتداد ولا تنقص ولا ازدياد كنت اعني بهذا ان الشيء كذا لا

تكون

٥٨١
تكون ازيد مركب والنقص ولكن اعني ان كميته لا يكون اشد وازيد وانقص كميته من آخر
الا ما ذكره فلهذا الظ تكون المراد بقوله لا يختلف في الشدة والضعف ان
وجودا لا يكون وانه وجودا الا انه مطلق الوجود والعام البديهي التصور
او ازيد من وجود آخر لكن مع كون بعض الوجودات الذي هو التصور
اشد او اضعف وبعضها اضعف او انقص كان سواد الا يكون
السواد به اشد او ازيد من سواد ولا اضعف او انقص منه فيهما وكم قد يكون
سواد في نفس وجوده اشد او ازيد من سواد آخر او اضعف و
انقص منه ولكن يجب ان تعلم ان كلا هو غير مطلق الوجود نفسه كيف كان و
وجود خاص والتفاوت والتشكيك بين افراده ما يرجع الى نفس الوجود
والهوية الشخصية واما التفاوت في الوجود او الشدة والضعف او الكمال
والنقص فكل ذلك انما يقع في نفس حصة الوجود فان للوجود حصصا
حصصا مفهومية وحصصها وافرادها غير الامور الانتزاعية الذهنية كيف
والوجود اولى بان يكون حصصه وسائر المفهومات التي تكونها ذوات حقائق
انما هو بالوجود فالتفاوت في الوجود كمالا ونقصا او شدة وضعفا
انما هو في نفس الوجود والاختلاف فيه في نفس ماهية الاتفاق وهو من خواص
حصص الوجود فانها في نفسها ذات شئون متفاوتة ثم لا يكون الوجود
كما انه في ذاته يختلف بالشدة والضعف كذلك يختلف بالتقدم والتأخر
والغنى والحاجة والوجوب والامكان لكن الاختلافات الا في لا يكون الا من
جهة خصوصيات الافراد باعتبار الخصوصية واما هذه الاختلافات الثلثة
تكون باعتبار عموم مطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيات اذا تقرر
هذا فوكل من هذه الصفات والاعتبارات تكون الطرف الاشرف للعلة والمقابل
للمعلول فان اعتبرت التقدم والتأخر كان الوجود للعلة متقدما وللمعلول متأخرا
وان اعتبرت الغنى والحاجة فمعلوم ان الممكن مفتقر الى العلة والعلة لست مفتقرة
اليه سواء اقترن الى غيره او لم تفتقر اصلا كواجب الوجود وهذا المعنى في بيت
الاولى والمعلول الاولى لكذا ان تكون نفس العلة والمعلول له بالذات وبغيرها فحاله

المعلول فان المعدوم الذي علة بالذات هو بعينه كونه علة وان اعتبرت الوجوب و
الامكان فان الممكن لا يجب الا عنه بما يكاتب العلة واجبة من انها او تخير اوما
الغير وانما وجب حيث لا يكون الممكن واجبا الا بايجاب العلة الى الكل
من انها واجبة الوجود لذاتها ذلك واجب الوجود بالقياس الى جميع
المعلولات وهذا بيان الاول على كل كذا في ذاتها واجب سبب وعلى كل ما فان
كان في الوجود من امر الممكن خاصا او بعبرة من المعلولات كانت تلك العلة
واجبة الوجود بالقياس الى ما هو من الممكن واما الممكن فكيف كان واي ما كان في ٥٨٢
نفسه ممكن وواجب بسبب علته فللعلة في الاطلاق وجوب لذاتها
بالقياس الى الممكن لا الامكان والممكن مطلق امكان في ذاته واما وجوده فليس
الا بواسطة العلة ويختص هذا بان الممكن هو في ذاته يحتاج الى
الوجود والى الواجب لا فرار فصح معناه واتضح حول تحقيقه فيه ولا تشكك
بغيره والذي يرد هنا ان العلة والمعلول كما هو ما متضايفان
ان كل منهما بالقياس الى الآخر والمتضايفان بما هما متضايفان معا في
التحقق والوجود ثم ان وجود العلة لذاته غير متعلق بالممكن والا لكان
معلولا لمعلولها وهو محال واما وجود الممكن فهو لذاته متعلق بالعلة والذات العلة
لذاتها اعتبار وجود ولكونها معه في الممكن اعتبار وجود آخر وذلك
الاعتبار سابق على اعتبار المعية بينهما فالتقدم الذاتي على الاضافة
لوجوب وجود العلة لذاتها فيه ووجوب وجود العلية والمعلولية بينهما
واما وجود الممكن ووجوبه فلكونه من حيث كون العلة علة فيكون متأخرا عن
وجود ذات العلة ووجوبها ومقارنا لكونها علة فان قلت كان للعلة
اعتبار ذات واعتبار علية متأخرة تأخر الصفة عن الموصوف فكذلك حال
الممكن فلنا الفرق حاصل بان وجود الممكن وجود تعلقي فليس له قبل التعلق
بالعلة حصول اصلا في وجوده نفس تعلقه ومعلوليته بخلاف وجود العلة فان
قلت وجود العلة ايضا قد يكون نفس عليته فيما اذا كان الفاعل علة بالذات
كالواجب تعالى فلنا فالتقدم بالوجود والوجوب هنالك اوضح فان ذاته تعالى
من جهة وجوده الذي هو عين ذاته مبدأ لما سواه لا بوجه علته ثانيا عليه

فلذاته

٥٨٣
فلذاته بذاته علة لما سواه فيتبع وجود العلة الاضافة التي هي من مقولة المضاف
ويكون وجودها مع المضاف الآخر واما وجود الممكن فسواء كان نفس الاضافة
او موصوفا بها هو من المقولة فوجوده ووجوبه بعد الاضافة العارضة التي
بين طرفيها الآخر في مرتبة واحدة فاعلم فتصير العلة لهذه الثلثة
الثلثة اولى بالوجود من الممكن بالوجود ولكون فالعلة احق اي العلة لكونها
اقدم من الممكن ولكونها غنية عنه وهو مفتقر اليها ولكونها واجبة لذاتها
او بغيرها عندما هو ممكن في نفسه فيكون اولى بالوجود من الممكن واحق منه و
لما كانت حقيقة الاشياء على الاطلاق هي كونها الوجود المطلق فالوجود
الذي هو مبدأ مفيد للوجود المطلق للشيء والحقيقة المطلقة له المشترك فيها
بين الاشياء يكون اولى بالحقيقة مما يستفيد منه فعلى هذا الذات
موجود وهو مبدأ المبادي والمعطي لما سواه الحقيقة كان احق واحق
بان يكون حقا وكان هو الحق بذاته وكان سائر الاشياء الحقة به حقا
مطلقا وكان التصديق بوجوده والعلم بذاته علما حقا احق من كل
علم وذلك لان الحكم الاولي ما ان يعتبر به الموجود الثابت
او العلم المطابق للشيء فقط الوجه يكون الاول والممكن والاشياء جزءا
ومعلومة واذا الوجه كون العلة اقوى وجودا من الممكن فكل ما هو اكثر افادة
للوجود اقوى وجودا فيلزم ان يكون نوع الاشياء وجودا وان يكون وجوده
غير متناه في الشدة بل وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى واعلم ان للفاعل
احكاما كثيرة وتقسيمات كثيرة منها ما ومر كونه قد يكون بالذات وقد
يكون بالعرض وان الفاعل بالعرض على اقسام الاول ان يكون فعله
بالذات ازالة ضد الشيء فينسب الفعل اليه وجود الضد الآخر لان
حصوله بزوال ذلك الضد كالسقمونيا للمزاج فان فعله بالذات ازالة الصفراء
فاذا زالت الصفراء حصلت البرودة فينضاعف اليها والثاني
ان يكون الفاعل مزيلا للمانع وان لم يعد مع المنع ضدا كمزيل الدعامة
فانه يقال له هادم السقف والثالث ان يكون للشيء صفات كثيرة وهو باعتبار

بعضها يكون فاعلا للشيء بالذات فاذا اخذ مع سائر الاعتبارات كان فاعلا
بالعرض كما يقال الكاتب يبني او البناء يكتب او الاسود يبني ومن الرابع
الغايات الاتفاقية اذا نسبت الى الفاعل الطبيعي او الاختياري كالحجر
اذا شج عضوا عند الهبوط وانما عرض له ذلك لان فعله بالذات ان يهبط
فاتفق ان وقع العضو في مسافته ومن هذا القسم حفظ الارض
الشكل الغير الكري بل كل شكل من حيث خصوصيته واي شيء لا يكون
المقارن للفاعل الا على سبيل الوجوب يجعل فاعلا كالالة او المادة
منها ان الفاعل على ستة اقسام احدها ما بالطبع وهو الذي يفعل
ملائم لذاته من غير شعور وثانيها ما بالقسر وهو الذي يصدر عن طبيعته
المقسورة فعل كحركة الحجر الى فوق ومن هذا القبيل سخونة الماء وبرودة
الهواء وحرارة الحديد المحماة قبل ان يذوب ويصير نارا كما حققناه
وثالثها الفاعل بالجبر وهو الذي يصدر عنه الفعل من غير اختيار بعد ان
يكون من شانه الاختيار وهذه الثلثة مشتركة في ان فاعليتها ليست بالاختيار
ورابعها ما يكون بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادته المطلق
بعوض زائد على ذاته وذات فعله فيكون نسبة اصل قدرته الى فعله وتركه
واحدة وخامسها الفاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه التفصيلي بوجه
الخير من غير قصد زائد وسادسها الفاعل بالرضا وهو ان يكون فعله
عين علمه التفصيلي بوجه الخير من غير علم زائد وارادة زائدة فيكون ذاته
بذاته منشا علمه وفعله من غير ترتب حتى ان اضافة علمه بالاشياء
بعينها اضافة فاعليته لها وهذه الثلثة الاخيرة مشتركة في كون فاعليتها
بالاختيار وان كان الاول منها مضطرا في اختياره كما ستعلم ومنها
ان كل فاعلية الفاعل قد يكون بالتسخير وقد يكون لا بالتسخير فالافعال
الصادرة عن النفوس بتوسط قواها الحيوانية او النباتية او الطبيعية اذا
نسبت الى تلك القوى تكون فاعليتها بالتسخير مثلا اذا صدر فعل من
النباتية من القوة النباتية السارية في الحيوان تكون صدوره بالتسخير النفس الحيوانية

ايا ما

ايا ما واذا صدر فعل النفس الحيوانية من الناطقة يكون نسبتها الى القوة الحيوانية
بالتسخير وبالجملة كل ما صدر من قوة عالية بتوسط قوة سافلة معلولة لتلك
العالية يكون فاعلية السافلة تسخيرا والفرق بين التسخير والقسر
بان المقسور من الفاعل غير مشعور بالقاسر والمسخر منه مشعور بمالكه
585 ومنها التقسيم بالخصوص والعموم اي الاشتراك لان الفاعل بما هو فاعل
فاعل قد يكون خاصا وقد يكون مشتركا والفاعل الخاص ما يفعل منه
شيء واحد كالنار المحرقة لواحد والعام ما يفعل منه كثيرون كالنار
المحرقة لكثيرين والفاعل قد يكون فاعلا للكل كالنار حال احمد وقد
لا يكون كذلك كغيره ومنها الكلية والجزئية فالفاعل الجزئي هو العلة الشخصية
او النوعية او الجنسية لمعلول شخصي او نوعي او جنسي كل في مقابل
نظيره والفاعل الكلي هو ان لا يوازيه معلول بل يكون اعم مثل الطبيب — للمكوس ط
لهذا العلاج والصانع للعلاج والفاعل للشكل ومنها البسيط
والمركب فالفاعل البسيط هو الفاعل الاحدي الذات او يكون مؤثريته
من جهة واحدة واحق العلل بذلك هو المبدا الاول والمركب منه ما يكون
مؤثريته لاجتماع عدة امور اما متفقة النوع كعدة رجال يحركون جسما
او مختلفة النوع كالجوع الحادث عن القوة الجاذبة الغاذية والحساسة
ومنها القوة والفعل فالفاعل بالقوة مثل النار بالقياس الى ما لم يشتعل
فيه والصحيح سابق الكتابة والقوة فيه كقوة الكاتب المستعد للكتابة عليها — قد يكون تام
وقد يكون بعيدة كقوة الصبي عليها والبعد منها قوة الجنين والابعد منه
قوة المني وكذا فقس ما هو ابعد منها وليس القرب والبعد من جهة
مجرد الزمان وطوله بل انضمام الصور والكمالات ومن هيهنا سقط
اللبيب بجواز تبدل الجوهر والوجود له واحد والله الموفق

فصل في العلل الاربع العنصرية والصورية والغائية لما

كان الترتيب الذي اتخذناه في العلل بالقياس الى كل معلول هو ان الفاعل — على
اقدم من الثلث البواقي لعنايتنا فقدم بيان احوال الفاعل اخذنا الذاتية على
احوالها واعراضها ليكون الترتيب الوضعي مطابقا للترتيب الذاتي

لما فرغنا من احوال المبدا الفاعلي فلنشرع الآن في احوال المبادي
الاخر سائرها لان للفاعل علاقة ما غير منحصرة بل يكاد ان يكون غير
متناهية لكن الذي يعنينا في هذا المقام هو هذا القدر فلنشرع
الآن اي عند فراغنا من ايراد القدر الذي اوردناه في ذكر المبدا الفاعلي
في غيره من المبادي اعني العنصري والصوري والغائي فاما العنصر
فهو الذي فيه قوة وجود شيء فنقول انه يعرف العنصر على الاطلاق سواء كان
بالقياس الى ما تركب منه او الى ما يباينه بانه الذي فيه قوة وجود شيء وهو من
حيث هو كذلك اما ان يوحد اعنه او لا مع تغيرها او لا مع
والاول اما في حاله ووضعه او في جوهره وذاته وكل منهما اما بزيادة او
نقصان والتناصر الاول اما مع استحالة او لا مع استحالة هذه
سبعة اقسام الاول هو العنصر الذي استعداده لواحد منه لا من حيث
يتغير فيه اصلا مثاله كاللوح بالقياس الى الكتابة ونحوها فانه مستعد لها من
غير تغير فيه لا لحصول شيء ولا لزواله الا ما هو من باب الاعدام والقوى
والثاني هو الذي يستعد لقبول شيء من غير ان يتغير في جوهره ولا في احواله
الا زيادة وكم او كيف او كم وغيرهما مثاله كالشمع في الحجم والصغر
والحلب فان الشمع الاشكال بالصغر كانت في الاين وبعضها
في الوضع وان الصغر او اصار رجلا كان في الكم والثالث الذي
يستعد لشيء بزوال صفة عرضية كالابيض للاسود والاسود للابيض — عنه م
والرابع هو المستعد لشيء بزوال امر جوهري كالخشب للسرير فانه ينقص من — عنه م
جوهره شيء بالنحت والخامس هو المستعد لشيء بزيادة امر جوهري له
كالمني للجنين فانه يقبل استكمالات جوهرية ويزيد عليه صورة بعد صورة
حتى يصير حيوانا فالذي يعطيه بالذات هو الاستكمالات واما الانسلاخات
فليس وقوعها على سبيل القصد من الطبيعة بل بالعرض وكالماء
للجمد والبذر للنبات ومن ذلك المادة للصور الطبيعية بعد صورة و
السادس هو المستعد لشيء مع استحالة كالعليل للصحة والارض للعاقر
لانه ليس يكفي ان يكون بوحدته عنصرا بل مع اجزاء اخرى ولكن مع استحالة

وذكر

وحرّ والكثيف سواء كانت الصورة الكمالية التي يستعد لها جوهرا كالفواكه — ونث
وكالقطن في المعجون المسمى بالترياق الفاروق او عرضا كالقوى في من
المعاجين والسابع هو المستعد بالتركيب مع غيره استحالة كالحجارة او الخشب
587 للبيت فان قلت الحجارة والخشب مما لا يتركب عنها شيء في ضمن مجموعه مع غيره
من الاجزاء قلت المراد من العنصر الذي الطف ما هو بالذات في سبيل
الصورة وبسيط المستعد بما هو مستعد فالحجر يحكم وجوده في الموضع الذي
يركب منه البيت وكذا الكلام في غيره من جنس المستعد بما هو
مستعد بالقياس الى ما يحصل منه من جهة الذي يعطي الصفة و
منها الجنس البسيط الاحاد للعدد اي كالوحدة للعدد مطلقا وكبعض الاحاد
الذي هي اكثر منه والقوى من جهة الاجزاء وبين اجزاء البيت مثلا ان
الصورة الحادثة هيهنا ليس في اجتماع الاحاد بمعنى ان الصورة نفس
المواد كما هي سابقا بخلاف المواد للبيت اذ يحصل لها هيئة زائدة على
نفس الاجتماع فالمادة هيهنا بعض الاجزاء المعين وهيهنا كانها مادة
وقد يجعل قوم المعدات كالعلل للشيء وذلك غلط بل المعدات كالعلل
لتشكل القياس اه معناه واضح واعلم ان هذا الذي عند القائلين
باتحاد العاقل والمعقول محل اوجه كما مر فعليك بما بعد والطف العلم
المعد ما على السبيل بالقوة والامكان فالعلم بها فانه قوة العلم بالشيء
فيعلم وده الاني يحكم الاشياء الحاملة للقوة اه لما ذكر ان الخط
الاشياء الحاملة للقوى والامكانات واحدا او اكثر غير ادراك لها
بحسب ضابط كلية اراد ان يذكر وجه ضبط النفس وحافظ لها عن
الانتشار كما ذكر في الحامل للقوة او لا القوة ويقابله ما ذكره
والمراد من المستعد ما لا يحتاج في الاتحاد سواء كان هو وحده او مع اضاف
او كثير المستعد اخر وهو القوة في الفعل الاول هو
مستعد له فقط ومثل هذا الشيء يكون تاما مستعدا لشيء وحده
والالام من هيهنا العلة الحاصلة في الشيء ان يكون موضوعا والذي يحصل في
عرضا لا صورة مقومة له اذ لو كانت له صورة مقومة لوجوده لكان وجوده

الناسوم لها او الاصل منها لا و آخر لحله تاشانه فرعا ما يحتاج الى زيادة وتلك
الزيادة اما استحالة و حركة فقط سوا كانت في اين او كيف او كم او وضع او
جوهر و اما قسمات اي عن جوهره و ذاته بما هو مستحيل سوا كان كما او غيره
ثم رجع الى الذي يكون بمشاركة ولا يكون الا باجتماع و تركيب فقسمه الى ما يكون
التركيب بمجرد الاجتماع من غير استحالة والى ما يكون التركيب مع استحالة و
حركة كيف سوا كانت استحالة واحدة حين ينتهي الى الغاية التي تسمى بها او
استحالات كثيرة لكن في وجه الضبط وهذه ذكرت الامثلة لها كما واحدا واحدا
ثم لا يخفى ان هذه الاشيا المستعدة يمكن اعتبارها بالقياس الى المركب
منها و بما يحكيها و بالقياس الى الهيولى لكلها من الصور والاعراض و العادة

جارية بتسمية ما يكون منه ومن غيره الشي بلا استحالة و يكون جز الحد له
الشي اسطقسا وهو اخص مما يسمى الاصل والمركب مما هو مركب فان
كان مركبا جسمانيا فيكون الاسطقس جزو ما ينتهي اليه قسمة القاسم للمركب
الى المحلل في الصور الموجودة فيه فيكون جسما بسيطا لا محالة كالجز
النارى او المائى والمركب الجمادى مثلا و اما قيد البعض بكونها الى المحلل
في الصورة لينبه الفصل الحاصل بها فوائد كالسودا والحمرة والصفرا
النوعية لان شان اجزا القوام الكلي الواحد لا يسمى اسطقسا اذ ليس
هو سفسطيا لان يحصل منه ومن غيره شي الا بعد ان يقوم بنفسه
بالفعل باجزا القوام كاملا ولذلك وصفه بانه اي هذه الاسطقسات التي
حصل منه ومن تركيب جوهره بالذات ولا يسمى بالصورة بل بالصور التي الف
الحاصل و الاصح لنفسه بالموضوع لوجوده من الصور كالحيوانية النوعية
واللون الشخصي   ومن الحاصل على الاسطقسات بما يكون من جنس
والفصل جعلها الاسطقسات آه وقد علمت ان الاسطقس الاخص الموجود لكل
شي آخر مع تركب وان المستعد لابد ان يسبق وجوده وجود نفسه من [illegible]
موصوفا بالاستعداد و النص الاستعداد وصفا اضافيا لا بد ان يقع بالقياس
الى ما يغاير وجوده لوجود المستعد لا بالقياس الى ما يسبق وجوده به فمن
ذلك يظهر خطأ من راى ان الهيولى [illegible] الى المراد [illegible] كالاجناس
والفصول التي اسطقسات [illegible] للاشخاص و على هذا القول [illegible] اكثر الحكمة

وجنس

وجنس [illegible] اولها المبادى الاسطقسات واقدمها او عندهم فيكون معلوم الوجود
وكذا الصورية لكونها عندهم جنسا للموجود وهي اعمها اولها واقدم من
غيرها ولذلك جعلوها مبدا المبادي واولها و لو لحظوا لكشف الاجناس
والفصول والانواع والاشخاص بعضها الى بعض من تركيبها والوجود وعلموا
لعلموا ان الوجود والقوام انما يكون اولا وبالذات للاشخاص بما هي اشخاص
ثم لما يلحقها من الانواع المحصلة ثم لما في الانواع من الاجناس الموجودة
وهكذا فيكون الاشخاص بحسب تحصلاتها الى بعض وجود انها عند محقق
مبادى الوجود والانواع بحسب فصولها المقومة عللا للاجناس لكل ذلك
باعتبار التحليل العقلي وكذلك الحكما يسمون الاشخاص الجوهرية بالجواهر الاول
والانواع بالثانية والاجناس بالثالثة والاشخاص اعلى اجزا اولا بالوحدة
من الانواع ومن [illegible] الاجناس لما علمت من ان كلما هو اقوى وجودا اقوى
وحدة فهو ما ذهبوا اليه وجوه من الغلط والخبط فان قلت الهيولى الاولى
مستعدة للصورة بذاتها ثم لا يمكن تقومها والوجود الا بالصورة فكما
استعدادها ليس بالقياس الا ما حل فيها و صارت به بالفعل بل بالقياس الى ما
يحدث بعد من الصور وذلك بعد تقومها بالصورة السابقة وان
كانت دائما بالقوة لكن بالقياس الى ما لم يوجد فيها بعد من الصور والاحوال و
لما لكل صورة وصفه استعداد لشي آخر   والسعد في العنصر [illegible]
بحيث العادة في مواضع بان يوسان الشي كان آه [illegible] الوجود
العادة باختلاف [illegible] المبدا العنصري في مواضع تحمله
فيوقع بعضها [illegible] كان من [illegible] كان [illegible] من فضة
ولا [illegible] مواضع او [illegible] كان من الانسان الكاتب وكذا [illegible]
بعض المواضع التي [illegible] موضوعه وعنصره بيان [illegible]
اليه وبعضها [illegible]
او [illegible] الوجه والاول [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] كان عنه الذي [illegible]

بل انما يقولون دائما ويطلقون كلمة عن اذا كان المكون مكونا بعدم زمان كان
الباب كاين عن لاباب والسرير عن لا سرير بخلاف الكاتب فانه غير مكون
عن لا كاتب وبالجملة كل ما لم يكن كما شانه من اعدام الملكات فلا يقولون فيه كذا او لكن ما
كان كما شانه [illegible] ما لم يكن للعدم اسم وجودي فيقولون انه كان عنه اي عن
على الموضوع و وجه هذا التخصيص والاستثنا ان العدم اذا صار يسمى
باسم محصل كالجهل والسكون والعمى وغير ذلك فكانه صار موجودا فالحس
كل الحسن في اطلاق كلمة عن فيه [illegible] واذا [illegible] كان عن الا عالم
ان الى كان عنها جاهل عالم واما الوجه الثاني فلكون النسبة الى الشي موضوع بالعلم
بار [illegible] الاكثر اذا افادت التخصيص لا [illegible] والتعميم ودون
اذا جاز ان يكون للصورة واحدة موضوعات متعددة كما في مثال الباب كونه
فالباب قد يكون من خشب وقد يكون من عاج او ساج او حديد او غيره والخاتم
يكون من فضة و ذهب ونحاس وصفر وغيره فنالا اضافة الى واحد منها
تحصل التعريف بخلاف الكتابة فانها لا موضوع لها غير الانسان والضحك
لا موضوع له الا الحيوان فلا فائدة [illegible]
قد يكون مشتركا كان الفاعل يكون [illegible] بالقوة و بالفعل و
بالذات وبالعرض [illegible] بعيدا او بسيطا ومركبا فكذا المادة والصورة
والغاية ايضا فالموضوع قد يكون مختصا كالبدن الانسان للصورة وقد يكون
مشتركا والموضوع المشترك قد يكون مشتركا [illegible] كالهيولى الاولى فانها مادة
لكل صورة وصفة لا تختص [illegible] دون شي الا بانضمام
ما يلحقها [illegible] الموجب [illegible] فاعل [illegible] لحال هو موجود وقد يكون مشتركا
لعدة امور مخصوصة مثل العقاقير [illegible] والطلاء والاب وغير ذلك
كالفاعل يكون مشتركا لعدة امور كالنار المحرقة لاشيا قابلة للاحتراق و
الموضوع ايضا قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض و هو ان احدهما
بالعرض القابل مع صفة [illegible] وجعل مادة للمعدوم كما في الماء مادة
للهواء والمادة بالطبع هي الماء لا الماء والثاني ان يوصف القابل مع
وصف لا يوصف القابل به عليه فيحمل معه فيقال كما الطبيب يعالج
لانه لا يعالج من حيث هو طبيب بل من حيث هو نفس والموضوع

قد يكون

قد يكون [illegible] وهو الذي لا يستحق قابليته على انضمام امر آخر اليه او حدوث حالة
اخرى له مثل الاعضاء لصورة البدن والعنصر ما لا يكون كذلك الا لانه و وحده
ليس قابلا كالعضو الواحد لصورة البدن اولا وان [illegible]
لانه من احوال المستعد لها فيقول كالصورة مثل الغذاء للصورة الخلط
او الخلط لصورة العضو والموضوع قد يكون كليا وقد يكون جزئيا على قياس
ما في الفاعل الكلي والفاعل الجزئي وكذا قد يكون بسيطا وقد يكون مركبا
والبسيط كالهيولى للجسم والمركب كالعقاقير للترياق والجنة قد
يكون بالقوة وقد يكون بالفعل والاول مثل الحطب للمستعمل عند ما لم
يشتعل بالفعل والقوة قد يكون قريبة كقوة [illegible] للكتابة
عليها وقد يكون بعيدة كقوة النطفة لصورة الانسان والفرق بين كون
الفاعل او القابل بعيدا وبين كونه بالقوة وكذا بين كونهما قريبا و
كونهما بالفعل لا يخفى على الذكي   وكل عنصر من حيث هو
عنصر انما له القوة فقط واما حصول آه لما كان معنى العنصر هو الذي فيه قوة
وجود الشي والقوة ههنا هو الامكان والامكان بما هو امكان لا يقتضي
حصول الشي فلا بد للحصول او الوجود من امر آخر غير العنصر وذلك والمعطى للوجود
هو معنى الفاعل فلا يمكن ان يكون شي واحد من حيث هو واحد عنصرا و
فاعلا فكل ما يتصف بامرين لا بد ان يكون ذا فاعل غير الفاعل
فان قلت فما القول في لوازم الماهية سيما المعلولة البسيط حيث يكون مقتضية
بنفسها لما يتصف به من اللوازم والفاعل والقابل ههنا شي واحد
قلنا المراد من العنصر ما لا يجب حصول المقبول فيه حتى يكون النسبة بينهما
بالامكان وهو الذي لا يمكن ان يكون فاعلا واما مطلق الموصوف بشي فذلك
لا ينافي كونه فاعلا وقابلا ولذلك قال الشيخ في تعليقاته ان عنصر
وفيه والبسيط شي واحد فالمغالطة ههنا نشات من اشتراك
لفظ القابل تارة بمعنى المستعد وتارة بمعنى الموصوف ولكن هذا
في ذلك [illegible] من المواضع فاذا [illegible] ثم اعلم انه قد يصدر
عن بعض الاجسام حركات وافعال [illegible] الا لاجل سبب منفصل

كما يجيء لانه وكذا النار لا فوق فقط ونشأ هذه المواضع ان الشيء
متحرك اليه بعينه يجوز ان ما المتحرك هو بعينه ما هو المتحرك وكذا واحده وهذا
ظن فاسد بين فساده في مواضع من كتب الشفاء وغيره من انه لا يجوز
ان يكون شيء واحد فاعلا وقابلا لشيء واحد حتى هو واحد من غير ان يكون ذا
جوهر بان يكون فيه جزء فاعل وجزء قابل والمراد من العناصر وقواها ما كان
من العناصر والقابل ما يشمل الافلاك وجزئياتها لا المؤلف في وهي الاربعة
الحركة الفلكية اي ما من جهة الاول وفيه سبب قابل لما يحدث فيه
اذ البرهان قائم على ان كل جسم قابل للحركة واقلها الوضعية فكل جسم
يصدق عليه انه متحرك بالقياس الى ما يحدث فيه ثم اذا الحركة حالة في الاجسام
لا المبدأ منفصل كان الفاعل والقابل جميعا غير خارج عنهما ولا يمكن ان
يكون المتحرك فيها عين ما هو المتحرك فلا بد فيهما تركيب من غير وصورة
واعلم ان البراهين وذلك كثيرة احدها ما مر من اختلاف حكم الحركة والجسم
وثانيها ان الجسم لو كان متحركا لذاته امتنع سكونه لان ما بالذات يمتنع
سقفاء الذات واللازم باطل فكذا الملزوم وثالثها لو كان المتحرك هو الحركة
اجزاء الحركة مجموعا به لان معلول الثابت ثابت والتالي باطل واللازم
الحركة ورابعها لو كان متحركا لذاته فلا يخلو اما ان يكون له مكان او وضع
او حال من مقولة الفعل او كم فهو باطل او لا يكون فعلى الاول …
لذلك المكان او ما يجري مجراه فلا يكون متحركا اليه وعلى الثاني اذا كان الجسم
لا مكان بعد او وصل اليه سكن فلا يكون متحركا لذاته وايضا الحاصل الاول لو
كانت ذاته المتحرك امتنع السكون واللازم باطل بالبرهان والوجدان
وخامسها لو كان الحركة لانه جسم لكان كل جسم متحركا لان الجسمية كما
سبق طبيعة نوعية واللازم باطل وان كان لانه جسم مخصوص فالمحرك هو
تلك الخصوصية والمتحرك الجسم لا ان الجسم بما هو جسم قابل للحركة …
على الوجوه المسلمة بعد الاول بانه اثبت الطبيعة محركة لذاته لا انها …
لا كاتبه او الاستواء الاجزاء الموهومة ولا يجمع … وقد قال ان المكان
معين … الكون فلم لا يجوز ان يكون الجسم متحركا لذاته

ومتحركا

ومتحركا لذاته وان لم يلزم شيء مما ذكرتموه قلنا قلتم ان الطبيعة انما تحرك
بشرط حالة منافية او زوال حالة ملائمة فمستند الحركة الى اجل القرب والبعد
من تلك الحالة الملائمة والسكون انما يحصل عند الوصول الى الملائم و
العلة ان كانت في ايجابها معلولها موقوفة على شرط لم يستمر ذلك الا بجاء
لعدم ذلك الشرط فنقول اذا جوزتم ذلك فلم لا يجوز ان يكون مقتضى
الجسمية لذلك التحريك بشرط حصول حالة منافية حتى يستمد اجزاء
الحركة بسبب القرب والبعد من تلك الحالة المنافية ويستطيع الحركة عند
زوالها … لا يمكن ان يدفع ذلك الا بان يقال لو كانت الجسمية لذاتها
تطلب حالة مخصوصة كان كل جسم كذا وهذا هو الخامس فاذن يحتاج
في تقرير تلك الطرق الثلاثة الى الاستعانة بالطريقة الرابعة فليتأمل …
فيقول كل جسم له مقدار وصورة وهيولى اما مقداره فهو الابعاد الثلاثة
ولا شك انها طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها واما الصورة الجسمية فلا بد
من اقامة البرهان على انها واحدة في الاجسام كلها وذلك لانها لا يمكن
بان يكون عبارة عن نفس القابلية للابعاد لانها امر اضافي والجسم
من مقولة الجوهر فكيف يكون نفس هذه القابلية لها بل تلك الصورة عبارة
عن كونه جوهرا يلزمها هذه القابلية واذا ثبت ان الجسمية امر لا يلزمه
هذه الا بعد … الجائز ان يكون مختلفا في الاجسام وان كانت مشتركة في
هذا الحكم والامور المختلفة يجوز اشتراكها في لازم واحد ثم ان سلمنا ان الاجسام
مشتركة في الصورة الجسمية ولكنها غير مشتركة في مادة الجسم فنقول ان
الجسمية ليست علة الحركة فلم لا يجوز ان يكون هي مادتها المخصوصة فان
قيل المادة قابلة ليست فاعلة رجع الى الحجة الاولى اقول هذا الاعتراض
بتمامه لصاحب كتاب الملخص وقد تكلم الشيخ والحجة الاولى بما لا فائدة
في ايراده بعد ما تكلم في دفعها باصول مذكورة في هذا الشرح ونحن قد
دفعنا اعتراضه المذكور في كتاب الاسفار مستقصى مرارا فليرجع
هناك لكن الذي لا بد … فيها … الملك من غير … انه
فيها بالتحيز الباقي … ان كان فاعلا … لا للصور فعلى ان قابل

غيره فلا يمكن ان يكون معه محلا ولا مشغرا ولا منقطعا ما دام الفاعل موجودا
فاذا فرض كون الجسم علة مقتضية للحركة من غير موضوع مغاير لزم التوالي
الثلاثة من امتناع السكون واجتماع افراد الحركة وعدم حدوث الحركة او
كونها دفعيا واللوازم كلها باطلة بديهية فكذا الملزوم بيان اللزوم ما مر ان
البرهان السبب للشيء اذا كان محض الفاعل الموجب كان ذلك هذا
الحكم وليس معه ما يزيله عن حكمه … فيه يكون نفس الاثر فلا
المصدر … ان الجسم لو فرض كونه سببا فاعليا لمقداره بلا قابل
غيره او فاعلا له بلا قابل غيره لم يمكن ان يكون جزؤه المقدار مخالفا
لكله فعلم في هذا انه اذا لم يكن الفاعل والقابل امرين متغايرين لا يمكن
حصول الاختلاف والافتراق اصلا واما اذا كان العنصر غير الفاعل
فيمكن الاختلاف فيهما بحسب تجدد امور خارجية فان العنصر من حيث
عنصر شأنه الامكان فقط فلا يقتضي شيئا اصلا ولا اباء عن شيء و
الفاعل اذا كان بسيطا لا العنصر الا غير مختلف ثم البرهان قائم على
وجود العناصر والقوابل نحو الحدوث وعلى وجود الحركات …
فان كان السبب عنصرا فقط فلا يمكن وجود حادث اذ الشيء ما لم يجب
لم يوجد واذا كان فاعلا فقط فلا يمكن التغير واللازم … الظاهر
بطلانه فيجب ان يكون السبب شيئين متغايرين احدهما الثابت …
للبقاء والاخر المتغير المكثر الزوال السبب ام غير الفاعل … للزوال
وقال ومن جوز كون الصورة الجسمية او شيء آخر مجردا علة …
شيئا متغيرا فقد اثبت … المادة من حيث بقائها وهو لا …
… وقال ان الفلك غير قابل للكون والفساد فيكون عالما من الشكل و
الوضع واجب الحصول له فذلك الكمال للجسمية مع انه لم يلزم ان يكون
كل جسم كذلك فليكن الحركة ايضا كذلك وان لم يكن كل جسم متحركا وان كان
لا … الجسمية فكذلك الامر ان لم يكن ملازما لها لم يكن اللازم للجسمية ملازما
للجسمية وان كان ملازما عاد النقض … لا يسقط … الاولى
يجب للازمه في الفلك فعنه يجوز للخرق والكفاداة … انها لازمة للجسمية

ولذلك لعدم الاختلاف … المقدار … اذ كل مقدار لا بد ان يكون جزؤه مخالفا لكله صح

المطلق

المطلق اما بغير واسطة او بواسطة ما يلزمها مع ان تلك الاوصاف غير مشترك في
الجميع فلتكن الحركة كذلك فان قيل ان تلك الملازمة لما حلت في الجسمية
وهي المادة فان الافلاك لكون مادتها مخالفة لسائر المواد كانت مقتضية
لتلك الاشكال والمقادير والجسمية ايضا حصلت الملازمة لها جسمية
وتلك الامور فعلى هذا نقول لم لا يجوز ان يكون لبعض الاجسام مادة مخصوصة
مخالفة لسائر المواد وهي لذاتها تقتضي حركة مخصوصة لا يلزم منه اشتراك
الاجسام في ذلك … اقول هذه مغالطة منشأها … مبنا
وكيفية ارتباط الجنس وما يجري مجراه بالفصل وما يجري مجراه …
… لو كان محصلا في العقل او الخارج … فان الصور الفلكية
بل كل صورة من الصور المخصوصة هي المحصلة للجسمية … والانواع وكذا
كل فصل للنوع هو المحصل لحصة الجنس الذي فيه وكل صورة هي المعينة
للمادة المخصصة بها لا ان الجسمية علة للصورة او الجنس علة للفصل فليست
جسمية الفلك مقتضية لصورته ولوازم صورته بل الجسمية لازمة لها متأخرة
عن الصورة والوجود وكذا في سائر الاجسام النوعية فما ذكره … من خواص
كا الفلك من الشكل والوضع والمقدار والحركة وغيرها من الصورة الفلكية …
بالفلك وكذا الصورة التي تستلزم جسمية الفلك ومنشأ اللزوم بعض …
نفسها لذاتها من جهة … العقل لان وجودها لم يحصل …
الفلك لكونها ابداعية الوجود … المادة الفلكية … عوارضها
اللاحقة المتجددة الحادثة … اللازم …
اللازم لوهم ان جسمية الفلك وجدت اولا باسباب اخرى غير الطبيعة الفلكية
ثم عرضت لها صورة الفلكية لاجل استعداد حاصل قبلها في المادة وهذا الوهم
فلاك سخيف باطل والحق … هذا الكلام حجة على اثبات …
ثم هو بسيط وغيرها وقال …
… قد عرض … كان حاصلا …
… سابقا وقد علمت بطلان … مع فساد حجة …
آه م … فيها … لكن العنصر اذا كان مبدأ …

اما عقلي او طبيعي او صناعي لانه اما ان يصدر عن الفاعل المجرد بلا سبب عنصري
اولا والاول هو الاول والثاني اما ان يكون فاعلا في عنصره اولا والاول
هو الثاني هو الثالث والمراد بالصناعي ههنا ما لا يكون عقليا ولا طبيعيا
وهو اعم من ان يكون بالاختيار او بالقسر او بالاتفاق او الجزاف فهذا
اي المذكور من الاحكام جملة ما نقول والعمدة ههنا وانها تفاصيل مذكورة
ومواضع اخرى من الطبيعيات وغيرها واعلم ان هذا السبب المادي يسمى
باسام متعددة باعتبارات مختلفة فمن جهة انه بالقوة يسمى هيولي ومن جهة
انها حاملة بالفعل يسمى موضوعا بالاشتراك اللفظي بينه وبين الذي ذكر
رسم الجوهر وبين ما يقابل المحمول ومن حيث انه مشترك بين الصور
يسمى مادة وطينة ومن حيث انه اخر ما ينتهي اليه التحليل يسمى اسطقسا
فان معنى هذه اللفظة هو البسيط من اجزاء المركب ومن حيث انه اول ما
يبتدي منه التركيب يسمى عنصرا ومن حيث انه احد المبادي الداخلة
والجسم يسمى ركنا وربما يكون هذه الاصطلاحات بعضها او كانهم
يطلقون لفظ الهيولي على ما للفلك من اجزاء العالم وان كان دائما و
كذا يسمونه مادة وان لم يكن هناك اشتراك فيها لان مادة كل فلك مخصوصة
ويمكن الاعتذار عن الاول بان تلبسها الهيولي الفلكية بصورتها السبعة جهة
فانها بلحاظ جهة الاسباب الفعالة الخارجة عنه فانها فكانها بحسب ذاتها خالية
عن الصور ومعنى الهيولي ان بعدد الهيولي الفلكية نوعا ويتحصل بحسب
الى الهيولي كحصلاب من ذاتها والا لكانت لها مصيرا لانه عن مستفاده
من الصورة وهو خلاف ما ثبت في مباحث الهيولي فالهيولي كمعنى الفلك
والواقع لا بحسب ذاتها بها انها وذلك يعرف من اتحاد ما يشك الصور
المختلفة التي هي مباد لفصول حقيقية مختلفة فكلها ذات الهيولي واحدة حسبه
باعتبار وتتحصل باعتبار اخر   واما الصورة فتسمى صورة
لكل ما هو بالفعل يصلح لان اه يكون للصور معان متعددة يقوم عليها
بالاشتراك اللفظي كما براد للجمهور من المعنى والنظر بالذات المعاني الستة وجدها
كلها متعلقة والامر واحد وهو كون الشي بالفعل فيمكن ارجاعها لمعنى واحد

هو من الصورة ويكون اختلافها راجعا الى امور اخرى بان الصورة ان الشي
هو بالفعل اما بحسب الحس والمفهوم او بحسب الوجود والحقيقة والاول
هو السادس والثاني اما من حيث انه يقارن امرا ما بالقوة اولا والثاني
هو المعنى الاول وبهذا الوجه لا يقال للمفارق انها صورة بلا مادة ولكن
للصورة المنتزعة عن المواد يسمى مجردا وانتزع ما انتزع ايا ما وقيل للواجب
نعم انه صورة الصورة لان فعلية الوجود فيه اقوى واتم والاشتداد
علا بالقوة والثاني هو الذي يقارن ما بالقوة فبالضرورة يخرج بها بالقوة
منها الى الفعل فذلك الخروج اما لصناعة او لا لصناعة والاول
هو الخامس والثاني اما مستطف اولا والاول هو الثاني والثاني لا
اما في كماله الاول او لا والاول هو الثالث والثاني هو الرابع واما قوله و
يكون كلية الكل صورة والاجزاء معناه ان للامور الكثيرة التي ليس لها
جزء صوري حقيقي كلية بها وجميعها الا صورة والاجزاء ومادة
سكان هذا القول فيه تجاوز نفسها للاعتبار الذهني للوحدة بالصورة
الخارجة التي من جهة الوحدة   والصورة قد يكون ناقصة كمادة
كمال كره وقد يكون تامة كمالات مع والعدد وبرهان لا يخرج الغرض الى الفعل
ونحن نقع صورة او ان كان الشي الخارج منها اليه بحسب القوة فانها بعض
قد يكون بالقوة وقد يكون بالفعل وقد علمت ان للقوة مراتب وان الشي
هو كمال ما بالقوة من جهة ما يكون بالقوة وكل كمال صورة ناقصة لا لها الفعل
فعلية القوة فان الشي مثلا اذا كان ابن مخصوص بالقوة لم يكن فعل الكبر وذلك
الابن لا بالفعل ولا بالقوة فاذا كان كذلك صار منه بالقوة ومن بعد بالفعل واما
الصورة التامة فهي ما لم يبق لها في بالقوة كمال الاشكال وغيرها من الامور التي لا تزداد
والضعف فيها   وقد علمت ان الشي الواحد يكون صورة وغاية ومبداء
فاعليا من وجوه مختلفة اه اعلم ان بين هذه العلل الاربع مناسبات
كثيرة منها ان كل واحد من الفاعل والغاية سبب للاخر بوجه فالفاعل
وجه سبب للغاية وكيف لا وهو الذي يحصلها في الخارج والغاية سبب

سبب للفاعل وكيف لا وهو الذي يجعل الفاعل فاعلا ولذلك اذا قيل لم يرتاض
فيقول ليصح واذا قيل لم يصح فيقول لانه ارتاض فكان يرتاض سبب
فاعلي للصحة والصحة سبب غائي للرياضة فالفاعل علة لوجود ماهية الغاية
والعين لا للكون التي به علة لكون الفاعل فاعلا ومنها ان كل واحد من
المادة والصورة سبب للاخر بوجه كما مر ومنها ان بعض هذه العلل
قد يتحد ببعض كما يتحد الفاعل الكل بعينه غاية الكل وجودا
عقلا وقد اتفق الشيخ والطبيعيون ان الشي الواحد يكون غاية و
صورة ومبداء فاعليا بوجوه مختلفة سواء كان في الافاعيل الطبيعية
او في الصناعية اما في الطبيعية فان الاب مبدا اذ يكون النطفة الادمية
من النطفة وهو صورة الادمية لا غير اخر منه ومن ليس الى حيل
والنطفة الا صورة ادمية وهي ايضا الغاية التي يتحرك اليها النطفة
لكنها من حيث تقوم المادة ويحصل منها نوع الانسان صورة ومن حيث
يبتدي التحريك منه فاعلية ومن حيث ينتهي التحريك اليه غاية واما في
الصناعية فان الصناعة عبارة عن وجود صورة المصنوع في النفس
على وجه يكون ملكة راسخة تصدر بها من النفس صورته في الخارج من
غير احتياج الى تكلف فالبناء في نفسه صورة البيت وصورة مبدا الذي
منه يتوصل اليه من الحركات وهو ادنا مما في نفسه من صورة البيت وصورة
الحركة هو المبدا الذي يصدر عنه حصول الصورة في مادة البيت بانتقال عنه
تمام الحركة بعد ان حصلت بالقوة عنده الحركة فصورة البيت صورة من جهة
تكميل المادة بها وغاية من جهة انتهاء الحركة اليها وفاعل من جهة ابتداء
الحركة منه وكذا الصحة هي صورة البرء وصورته وبعض الطبيب
هي موقف العلاج التي هي صورة البرء وصورة ما يتوقف عليه البرء في الشي
منها والخارج هي صورة تكمل به المادة البدنية القابلة للصحة والارض
تركيب منهما ومن المادة مع الصحة نوعا مصنفا فيكون علة صورية باعتبار
اخر ومن ايضا غاية لانتهاء الحركة اليها والشي منها وبعض الطبيب فاعل منه

حيث يبتدي الحركة منه وعلة غائية باعتبار اخر من حيث يكمل الفاعل
المباشر فاعلا ولا منافاة بين كون الشي فاعلا بعيدا وعلة غائية
قريبة كما لا يخفى   والفاعل الناقص كصانع الحركة والات
حتى يصدر منها فعله اه لا يذهب عليك ان الفاعل المعتبر ان
في الخارج سيما الذي يفعل لغاية او يفعل بشعور وارادة لا بد ان
يكون ذا صورة وذلك المعنى بوجه من الوجوه والا لما قصده لذاته
ثم لا يخلو الفاعل اما ان لا يحتاج في افادته لصورة المعنى والعين الى الة
وحركة او يحتاج اليهما والاول هو التام والثاني هو الناقص فالفاعل
التام هو الذي يكون الصورة التي للمعنى في ذاته مستتبعة لوجود ذلك المعنى
في مادته بحوله وانكانه لنفسه واما الفاعل الكامل فاعلم ان قوله في كونه
الفاعلية نفس المادة لا ينافي كون الفاعل تاما لان ذلك من الامور
التي ترجع الى النقص في المعنى كالامكان ونحوه لكون وجوده غير تام
الا بمادة لا الى نقص الفاعل فالفاعل التام لا يحتاج في فاعليته الى مادة
بل الى المحل وتعيين ونحو وجوده الناقص لانها مادة واستعداد   وشبه
ان يكون الامور الطبيعية صورها عند العلل المتقدمة للطبيعة متنوع اه
لما علمت ان الفاعل يجب ان يكون عنده صورة المعنى سيما اذا كان
للفعل غاية وقد برد الاشكال على الافاعيل الطبيعية في العناصر
احيانا وحركات النبات نماء وكيفا كالتشكلات والالوان والطعوم
والروائح وغيرها اذ صورتها ليست في نفس الفاعل لان فاعلها الطبائع
التي ليس عندها الشعور وللحكماء ههنا قولان احدهما اثبات الشعور
لبعض الطبائع سيما النباتية وان كان شعورا ضعيفا وتنبيهها وهو
هذه الطبائع ليست فاعلة بالاستقلال بل هي بمنزلة القوى المسخرة للعلل
المتقدمة عليها فتلك العلل يفعل الطبائع وتفعل بها الامور الطبيعية
المواد والاغراض الاثار فهذه الامور الطبيعية صورها عند المبادي
المتقدمة والشيخ كانه جمع بين القولين وهو ان حصول هذه الامور عنده

المبادی العالیة بنوع اعلی واقوی وعند الطبیعة الفاعل بالتسخیر بنوع ادنی
واضعف کما ستعلم من بعد عند اثبات الغایات للافاعیل وأما
الغایة فهی ما لاجله یکون الشیء وقد علمته فیما سلف وقد یکون آخر عرف الغایة
بانها ما لاجله یکون الشیء والمراد ما لاجله یکون وجود الشیء الذی هو المعلول
عن فاعله وهو بعینها [illegible] وقد علمته فیما سلف [illegible] والطبیعیات
والفصل الثانی من المقالة الاولی المعقود لتعدید المبادی للطبیعیات
علی سبیل المصادرة والوضع وقوله وقد یکون [illegible] للغایة بحسب وجودها
والخارج الذی باعتباره قد یکون محتاجا عن الفعل [illegible] عالم
الاکوان والحرکات وهو ان الغایة قسمان [illegible] بعض [illegible] ٥٩٩
الفاعل [illegible] وبعضها [illegible] الفاعل والقسم الثانی [illegible]
قسمین لان [illegible] الفاعل قد یکون والفاعل [illegible] الموضوع
ههنا وقد یکون [illegible] اقسام الاول الغایة التی [illegible] الفاعل
مثالها کما بالحرکات الفکریة من النسج المطلوب من الفکر ومن صورة
علمیة تحصل عقیب الفکر والثانی الغایة التی [illegible] القابل مثل غایة
الحرکات الاختیاریة الحیوانیة الصادرة عن [illegible]
[illegible] آخر او فی الطبیعة [illegible] او غایة الحرکات الطبیعیة
التی مبدأها الطبیعة ولکن لیست [illegible] للفاعل الطبیعی
بل [illegible] المادة کالحرکة [illegible] الصادرة من القوة النباتیة فان غایتها
حصول الازدیاد والمقدار [illegible] المقدار کمال للجسم الذی هو الموضوع
للفاعل [illegible] النباتیة لا تزداد ولا [illegible]
[illegible] لا تشتد ولا تضعف [illegible] الازدیاد و
الاشتداد واما القسم الثالث [illegible] الغایة التی [illegible] الفاعل
[illegible] لاجل رضا فلان [illegible] فلان [illegible]
[illegible] الفاعل والقابل [illegible] التقسیم [illegible]
[illegible] الغایة بالحقیقة انما یجب ان تکون [illegible] الفاعل [illegible]

هو فاعل لان غایة الشیء تمامه وکماله فالذی یظن به انه فی القابل ککون الحجر
فی مرکز العالم فهو کمال للطبیعة الارضیة وکون النامی فی غایة النشو غایة
مطلوبة للقوة المنمیة [illegible] وکون المتحرک [illegible]
لبدنه مطلوب لنفسه المحرکة له وکذلک [illegible] رضا فلان لابد
ان یکون غایة فعلا والداعی له علیه [illegible] النفس [illegible]
[illegible] وان کان [illegible]
الرضا غایة [illegible] الکلام وان رضا فلان من حیث کونه
[illegible] الفاعل [illegible] المتوسط بینه وبین [illegible]
[illegible] الغایات الذاتیة [illegible] الغایات [illegible]
المبادی فان کان الفعل [illegible] الافعال [illegible]
[illegible] الانسان [illegible] غایات [illegible]
[illegible] المبادی فالغایة [illegible] للفاعل النفسانی
[illegible] والطبیعة للطبیعی کما [illegible]
فصل فی اثبات الغایة وحل شکوک قیلت فی ابطالها
والفرق بین الغایة وبین الضروری وبیان الوجه الذی [illegible]
الغایة علی سائر العلل والوجه الذی [illegible] الفصل
الرابع الاول اثبات الغایة فان علی [illegible] الاول صاحب
العلم ان [illegible] علی وجود الغایة فی الافاعیل الطبیعیة والارادیة
لان هذا المطلب [illegible] العلوم [illegible]
علی الوجه [illegible] الطبیعی [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] علی الاطلاق غایات [illegible]
ذلک وکذا [illegible] سائر المبادی [illegible] الطبیعی [illegible]
[illegible] العلم کما ذکره الشیخ [illegible] الطبیعیات [illegible]
حل الشکوک الواردة علیها ودفع الاقوال التی قیلت فی ابطالها والثانی
بیان الفرق بین الغایة بالذات وبین الضروری والغایة التی هی بالعرض

[illegible] ویبین الوجه الذی به یکون الغایة علة غائیة متقدمة علی سائر العلل و
[illegible] یکون جاعلا للفاعل فاعلا والوجه الذی به یکون متأخرا [illegible] سائر
العلل معلولة لمعلولاتها فنقول قد بان فیما سلف من الاقوال ان
کل معلول فله مبدأ وکل حادث فله مادة وله صورة ولم یتبین بعد ان
کل حرکة فلها غایة وان ههنا ما هو عبث وههنا ما هو اتفاق وانه
لا غایة لها [illegible] الکون والفساد
[illegible] الکتاب وهو کتاب ٦٠١
[illegible] العلل الاربع اما العلة الفاعلیة فلکل موجود معلول
واما العلة المادیة والصوریة فلکل موجود حادث ولم یثبت بعد العلة
الغائیة للاسباب ولا [illegible] لکل حرکة [illegible] ههنا شکوکا
قیلت فی ابطال الغایة منها القول بالبخت والاتفاق ووجود العبث
والجزاف [illegible] ان لکل حرکة غایة [illegible] من جملة
الحرکات [illegible] الفلک [illegible]
[illegible] المتشابهة [illegible]
[illegible] لا غایة لها [illegible] الغایة الاخیرة
بطلت الغایات کلها [illegible] وجود السانح المترادف [illegible]
[illegible] النهایة کما [illegible] لکل غایة
غایة [illegible] ولها غایات لا الی النهایة [illegible]
[illegible] غایات [illegible] الغایات [illegible]
[illegible] وهو ان الغایة بالحقیقة [illegible] الفعل
[illegible] الفاعل [illegible] المبدأ فی الحقیقة [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] ان یکون سلسلة الحوادث [illegible]
النهایة [illegible] مبدأ [illegible]
ذلک [illegible] وجود [illegible] حقیقة [illegible]
سلسلة الغایات لا الی نهایة فلا یکون [illegible] غایة بحقیقة [illegible]

ما ذکرنا من ان الغایة بالحقیقة [illegible] کذا احکم الغایات
والسانح المترادف [illegible] تلک الغایات [illegible]
[illegible] الی غیر نهایة [illegible] من تلک السانح مطلوبا بحقیقة [illegible]
[illegible] والوسط لا یکون مطلوبا بالذات [illegible]
فنقول الان اما الشک الاول المبنی علی الاتفاق والبخت
[illegible] الاتفاق وانه غایة [illegible] والطبیعة [illegible]
[illegible] الاجرام الاسطقسیة [illegible]
[illegible] بالبخت والاتفاق [illegible]
للبقاء والنسل [illegible]
ان الطبیعة کیف تفعل [illegible]
[illegible] النشو [illegible]
للطبیعة [illegible] النظام الذی [illegible] الذبول [illegible]
نظام النشو والنمو [illegible] نظام [illegible]
[illegible] نظام [illegible] النقصان والذبول [illegible] ضرورة
المادة [illegible] مقصودة للطبیعة [illegible] نظام النشو
والنمو [illegible] المادة [illegible] مقصودة للطبیعة
[illegible] ضرورة المادة [illegible]
[illegible]
[illegible] الامطار مقصودة [illegible]
[illegible] ضرورة المادة [illegible] الطبیعة [illegible]
فذلک [illegible] الغرض [illegible]
[illegible] الغرض [illegible] الطبیعة
الواحدة [illegible]
[illegible] الغایات
[illegible] الطبائع والحیوان [illegible]

ان يكون للاتفاق مدخل في تكون الامور الطبيعية بالقياس الى خصوصيات
افرادها الشخصية فانه ليس حصول … الا … من اجزاء الارض … وحصول
… الحبة من البر … وهذه البقعة من الارض امر دائم او اكثري بل الشائع
انما هو ما يجري مجرى الاتفاقيات لها اسباب اتفاقية نادرة الوقوع ولكنا
نقول ان للامور الطبيعية غايات معينة ذاتية تؤدي اليها لا محالة الا لمانع
عارض او قسر والامور الوضعية والقسرية لا تكون دائمية ولا اكثرية القوة م
كما برهن عليه فان المراد بالغاية المطلوبة التي تكون تادي اليها دائما او
اكثريا فالبرهان عليه ان نوضح الكلام وتكون السنبلة عن البر باستمداد او الحبة
المادة من الارض فلعل البقعة الواحدة اذا سقط فيها حبة بر وحنطة
نشو انبتت وحصلت سنبلة بروم … شيء فلابد ان تجذب من البرهم
اجزاء الارض اليها ويحيل الحبة لتصير غذاء لها فتكون منها السنبلة
… ان ذلك النمو انما يكون بحركة الارض والماء عن مواضعها الطبيعية
فلا يكون تلك الحركات منها الا بحركة كانها توجد قوة مسكنة …
ثم لا يخ اما ان يكون في تلك البقعة اجزاء تصلح لتكون البرة واقوى تصلح
لتكون الشئ او تكون الصالح لها جميعا من نوع واحد فان كان الصالح
لها نوعا واحدا لم يكن صيرورته ذلك الجزء برا او الا … المادة
بل لابد ان القوة الفاعلة تحيلها الى الصورة دائما او اكثريا …
بالغاية وان كانت الاجزاء مختلفة والصالحة للغاية فتلك …
ليست تجذب الاجزاء الارضية بل لان القوة الموجودة في البرة افادت ذلك
الجزء من الارض تلك الخاصية فان كانت افادة تلك الخاصية لخاصية
اخرى سابقة عليها لزم التسلسل وان كانت لا لخاصية اخرى كانت القوة
المسكنة في البرة لذاتها متوجهة الى الفعل وتكون صدور ذلك عنها الفعل م
دائما او اكثريا وبالجملة فاذا لم يكن القول ان الطبيعة متوجهة نحو غايات معينة بطبيخا ر
فلم لا ينبت البر شعيرا او التين بطيخا اذا ثبت ان للافعال غايات م
الطبيعية فنقول انما لم تكن ممنوعة بعوايق او معارضات لكن اخرى

ولنستدل

ولنستدل عليه بوجهين الاول ان … كان ذلك لا دائما ولا
اكثريا بل الشيء يطلب لها سببا عارضا فيتوهم اذا اصاب هذا الحيوان
حين مرض او ذبول ما اذا اصاب هذه الثمرة حر فسقطت واذا كان المراة ر
ذلك في الطبيعة متوجهة الى الخيرية التي لانا اذا احسسنا العارض او
٦٠٤ قصور من الطبيعة عادتنا الطبيعة الصناعية كالفعلة الطبيب
معتقد انه اذا زال العارض او استندت القوة توجهت الطبيعة
الى الصحة والخير وهذا بناء على المقصود والجواب عما تمسكوا به اولا
انه ليس اذا عدمت الطبيعة الروية وجب ان نحكم بان الفعل الصادر عنه
غير متوجه الى غاية فان الروية لا تجعل الفعل ذا غاية بل تميز فعلا عن فعل
وتعينه للوقوع تكون لكل واحد من تلك الافعال غاية مقصودة فيكون محصور ر
نادرة ذلك الفعل اليها لذاتها لا بسبب اخر حتى لو فرضنا عدم …
البواعث والدواعي لكان يصدر من الانسان فعل واحد من غير رويته
وربما القول انه لا يشك ان الصناعة لها غاية ثم انها اذا صارت ملكة
لم تحتج في استعمالها الى الروية بل الروية تصير مانعة عن ذلك مثل ان الكاتب لو اراد
تفكر وحرف حرف تبلد في صناعته وكذلك اعتصام المزلق رجله بما
يعتصم به ومبادرة اليد الى العضو للحكة من غير فكر ولا روية واوضح منه
ان القوة النفسانية اذا حركت عضوا ظاهرا فانما تحركه بتوسط الوتر و
النفس لا شعور لها بذلك والجواب عما تمسكوا به ثانيا ان اعتقاد
وجه الكائنات تارة لعدم كمالاتها وتارة لحصول ارادات خارجة عن مجرى
الطبيعة في الاعدام فليس شيء منها يكون الطبيعة متوجهة الى غاية …
واصلة اليها والموت والذبول كل ذلك لقصور الطبيعة عن البلوغ الى الغاية
المقصودة واما نظام الذبول فلم سببان احدهما بالذات وهو الحرارة والاخر بالعرض
وهو الطبيعة ولكل منهما غاية فالحرارة فانها تحلل الرطوبة فتتشوق المادة
اليه على النظام في الطبيعة التي في البدن غايتها حفظ البدن ما امكن بامداد بعد
امداد ولكن كل مدد ثان فانه يقصر عن المدد الاول فيكون ذلك الامداد …

بالعرض لنظام الذبول فهو اذن من حيث هو نظام هو فعل الطبيعة الا انه ليس
فعل طبيعة البدن ونحن لم نقل ان كل حال للصورة الطبيعية يجب ان تكون غاية
للطبيعة التي فيها بالذات بل نقول ان كل طبيعة فانها تفعل فعلها الذي هو لغاية
لها فاما ما يحل بغير ما قصد لا يكون لغاية لها وايضا فان الموت والذبول غاية
ما فيهما بالقياس الى البدن وهو غاية بالقياس الى نظام الكل واحسن
ما عرف به وعلم النفس واما الزيادات كالاصبع الزائدة والالات
كائنة لغاية ما فان المادة اذا فضلت حركت الطبيعة فضلتها الى الصورة ٦٠٥
التي تستحقها بالاستعداد الذي فيها ولا تعطلها فيكون فعل الطبيعة فيها
لغاية واما ما نقلوا في المطر فهو … بل السبب فيه قرب الشمس وبعدها وهو سبب
الذي لنظام العالم وله غايات اكثرية في الطبيعة على ما عرفته واما الجواب عما
تمسكوا به ثالثا فهو انه لا يلزم ان يكون لكل غاية غاية بل الغاية الحقيقية تكون
مقصودة لذاتها وسائر الغايات تقصد لها وما تقصد لذاته فلا يتوجه
القصد ولعله لاجل طلب الخير والصحة ولم يهرب من الالم والجواب
عما تمسكوا به رابعا ان القوة المحرقة لها غاية احالة المحترق فليس مشاكلة وهي م
جوهرها واما العقد … الاخر فلذلك … الوصول لكل غاية في بعض
الجواهر بتوسط الحل وفي الاخر بتوسط العقد … من اللوازم الخارجية
واما الغاية الذاتية فهي واحدة بل نقول ان فعل الطبيعة المسخنة شيء واحد بالذات
لغاية واحدة ولكن هذه الاثار المختلفة من الحل والعقد والتسويد والتبييض
وغيرها انما صدرت لاجل اختلاف القوابل والمستعدات وطبايعها ولذة
فلا حاجة لما ذكره الشيخ في الطبيعيات وغيرها في دفع شبهة البحث الاتفاقي
والنحو لكون ذلك الغاية واعلم ان الشيخ وضع وصف الذبول وكذا
وعرض الموت كلام اخر غير ما ذكره مذكور في كتب الحكمة كالشفاء والاشارات بعض م
واما سائر ام العبث فنقول الا ان كل حركة ارادية فلها مبدأ
قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة المحركة التي في عضلة العضو
والمبدأ البعيد هو الاجماع من القوة الشوقية والاعتقاد … التخيلي او

الفكر

الفكر فاذا ارتسم في التخيل او الفكر النطقي صورة حركت القوة الشوقية الى قوله
جزئية لا تضبط … ان تعقل العنف والاوقف غاية بالقياس الى
مبدئه الذي هو قوة شوقية حيوانية وان تلك الغاية خير لتلك القوة الشوقية الحيوانية له
وان لم تكن غاية ولا خيرا بالقياس الى القوة التي هي قبلها وفيما … كلام هو
٦٠٦ يجب ان تعلم ان الحركات مبادي مترتبة بعضها ضرورية باعتبار بعضها
غير ضرورية باعتبارها فالشوق … باعتبار انها منها … و
بعيدة فالقريبة هي القوة التي في عضلة العضو والبعيدة هي القوة الشوقية
… المبدأ الى لابد من حصولهما وكل حركة فلها … اعتبار به ولكل
منهما غاية يترتب على فعلها ثم ان غاية القوة المحركة التي في العضل هي ما
انتهت اليه الحركة وليس لها غاية غير ذلك واما القوة الشوقية فقد يكون
غايتها هي غاية القوة المحركة وانما يختلفان بالاعتبار مثل ما اذا انزعج
الانسان من المقام والموضع الذي هو فيه وطلب مقاما اخر او …
فالاستقرار في ذلك المقام هو منتهى الحركة فكان غاية شوقية … انتهت الحركة
والذي هو غاية للقوة المحركة الغريبة فالحركة للغايتان وقد تكون غاية المحرك
غير غاية الشوقية كما اذا تخيل الانسان صورة لقاء صديق فيشتاق اليه
وتحرك الى المكان الذي يقصده مصادفته فيه فغاية القوة المحركة الوصول الى الغايتان م وانما متغايرتان ح
ذلك المكان وغاية القوة الشوقية مصادفة ذلك الصديق فاحفظ اقول
عندي انهما متغايرتان لا بمجرد الاعتبار ~~وانما متغايران بالذات~~ الا ان …
والمثال الاول من باب تغاير الصورة الخارجية والصورة الادراكية لشيء
واحد فان المقام والحيز المذكور نفس غاية القوة المحركة وتصوره وحضوره
في النفس مطابقا لما هو عليه الخارج غاية للقوة الشوقية فالمراد بالاتحاد المذكور
بينهما ان لا يكون الغايتان متغايرتين خارجا وتصورا والمراد بالتغاير
بينهما ان تكونا متغايرتين في الخارج ايضا واما المبدأ الذي لابد حصوله
للحركات الاختيارية فهو الفكر او التخيل فانه وان كان لابد من احدهما اذ كل
حركة اختيارية منبعثة عن قوة شوقية من قبل القوة المباشرة للتحريك والشوق
لا ينبعث الا عن ادراك من قوة تخيلية او قوة فكرية فالمبدأ الابعد …

اما مبدأ الفكر او مبدأ التخيل الا انه ليس ولا واحد منهما واجب الحصول بعينه
واذا عرفت هذا فنقول اما القوة المحركة التي في العضلات فان غايتها الا
محركة موجودة كسائر القوى الطبيعية التي للاجسام ولا فرق بينها وبين تلك
الطبائع الا ان هذه مسخرة لقوة اخرى فوقها محركة فتنبعث مرة الى جهة ومرة
الى جهة شاءت بخلاف الطبائع البسيطة فانها كانها الى جهة معينة و
لها غاية مخصوصة لا تختلف ثم ان لم توجد معها غاية القوة الشوقية سمي ذلك الفعل
باطلا بالقياس الى القوة الشوقية لا بالقياس الى القوة المحركة مثل من وصل الى
المكان الذي قصده مصادفة الصديق ولم يصادفه فانه اذا حصل الغاية
ولكن يكون المبدأ البعيد هو التخيل وحده لا الفكر يسمى ذلك الفعل عبثا واذا
لم يطابق المبدأ الى التخيل والفكر جميعا على غاية فليبحث ثم لا نحو ذلك ٦٠٧
الفعل المسمى بالعبث اما ان يكون مبدأه هو التخيل وحده او التخيل مع طبيعة
او مزاج كالتنفس او حركة المريض او التخيل مع خلق او ملكة نفسانية
داعية الى ذلك الفعل بلا روية فالاول والثاني يسمى جزافا ولم يسم عبثا والذي
كان المبدأ فيه التخيل مع طبيعة يسمى قصدا ضروريا او طبيعيا والذي كان
المبدأ هو التخيل مع ملكة وخلق يسمى عادة واذا عرفت ذلك ظهر ان العبث
فعل له غاية ومن خير حقيقي او مظنون اما انه له غاية فلان اللعب بالحية مبدأ
وكنه هو الحركات والعضلة والذي قبله شوق تخيل بلا فكر وليس مبدأه
فكر وقد حصلت الغاية التي للقوى المحركة والشوقية التخيلية ولم تحصل
الغاية التي للقوة الفكرية لانها غير موجودة حتى يكون لها غاية وظهر ان المبادي
الموجودة غاياتها حاصلة وما لم يحصل من الغايات فذلك لانه لم يكن مبدأها
موجودة واما بيان ان لتلك الغاية خيرا حقيقيا او مظنونا فلان كل فعل مساق
فللشوق مع تخيل لكن ربما لا يكون ذلك التخيل ثابتا بل يكون الى السطان
ولا يحصل الشعور به فان التخيل شيء والشعور بالتخيل شيء آخر وبقاؤه
فالذي آخر ولا يلزم الاول الاخير وان كان كل تخيل يلزم الشعور
به لانه هب الى عن النهاية ذلك الشوق التخيلي الا لحة اما عادة واما
ملال عن هيئة وانما حرص تخص بها كالحركة والى هيئة على اخرى

فعل

خبر ح

علة ح

فعل القوة وذلك كاللذة بحسب القوة التخيلية واللذة التي خير بالقياس الى ذلك
الشيء وان لم يكن خيرا بالقياس الى القوة العقلية فهذه الاسباب غير خالية من
خيرات مظنونة ثم وراء هذه علل واسباب لا تنحصر في حركات اخرية لا
تنضبط فثبت ان لكل فعل غاية من خير بالقياس الى فاعله وعلمت ٦٠٨
ايضا ان غاية كل فعل كان من جنس فاعله فالطبيعي للطبيعي والنفساني
للنفس والعقلي للعقل   واما الشك الذي يليه فينكشف بان
نعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري الذي هو احد الغايات
بالعرض والفرق بينهما ان الغاية بالذات هي ان الغاية هي التي قوله الا العرض
هذا الشك هو الذي زال به قوله ثم لقائل ان يقول قد يجوز ان يكون لكل
غاية غاية كما لكل ابتداء ابتداء والجواب الذي ينكشف به حاله موقوف
على مقدمة وهي ان يعرف الفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري
الذي هو احد اقسام الغاية بالعرض فنقول قد عرفت ان الغاية اما
اتفاقية او ضرورية فاعلم ان الغاية الضرورية اما ذاتية واما عرضية
فالغاية الذاتية هي الغاية التي لو جهلت كما الطبيعة اما الارادة
وطلبتها لذاتها والعرضية ما لا يكون كذلك وهو احد امور ثلاثة احدها الامر
الذي لا بد من وجوده مقدما على وجود الغاية حتى توجد الغاية المطلوبة
مثل صلابة الحديد لتتم القطع وهذا يسمى غاية اما بالصنعة كما والاغراض الطبيعية
او بالطبيعة كما في بعض الافعال الاختيارية وثانيها شيء لا بد من وجوده
حتى توجد الغاية ولكن لا على انه علة للغاية توجد الوجود مثل انه لا بد من
جسم او كيف يتم القطع به ولا مدخل للحركة في كون الحديد قاطعا
الا انها لازمة له وثالثها الامر الذي يترتب حصوله على حصول الغاية
مثل ان العلة الغائية لفعل التزويج هي التوليد ثم يتبعه حب الولد و
يلزم لا على ان يكون لاجله التزويج فهذه كلها من اقسام الغايات بالعرض لا
بالذات ولكن الضرورية منها لا الا الاتفاقية   وقد علمت الغايات الاتفاقية
في موضع آخر اشارة الى ما ذكرناه في الطبيعيات والمصنف ذكره هاهنا مع
مزيد تحقيق وتوضيح ان كل سبب علة سبب فاما ان يكون حصوله

نسخة

بر ح

عن سببه اما دائما او اكثريا او على سبيل التساوي او على الاقل فان كان على الوجهين
الاولين فلا تسمى الغاية اتفاقية وانما يقع بالاتفاق اما في الدائم فظاهر واما في
الاكثري فهو السبب الذي يوقف حصول مسببه على حصول قيد فيفقد
ويتخلف ذلك القيد فيتخلف عنه حصول المسبب عن علته التامة فالفرق
بين الدائم والاكثري هو ما ذكرنا من ان الدائم ما يجتمع فيه علته جميع القيود
المعتبرة في عليتها والاكثري ربما قد يتخلف بتخلف قيد عن علته ويكون الاكثري
ايضا مع وجود تلك القيود دائميا وهذا الحكم مطرد لا يختلف بالعلل الطبيعية
والارادية فان الارادة ما لم ينجزم سمي كونها موجزة واذا صارت عزما
جازمة وواتت الاعضاء بالحركة ولم يعق عائق او عرض للحركة
امتنع تخلف الفعل عنها كالطبيعة واذا كان الاكثري من جنس الدائم لا
يوجد بالاتفاق في الاكثري ايضا كذلك واذا عرفت فاعلم ان السبب الذي ٦٠٩
من شانه ان يتادى الى المسبب لا دائما ولا اكثريا فهو السبب الاتفاقي
فان من الامور ما يكون بالتساوي كقعود زيد وقيامه ومنها ما يكون على الاقل
كوجود الاصبع السادس للانسان وهذا قد يكون باعتبارها وحدها وذلك
لانه اذا نظر وبحث ينكشف ان المادة فضلت عن المادة المصروف
منها الى الاصابع الخمس والقوة المخلقة صادفت استعدادا تاما ومادة
طبيعية فيجب ان يخلق اصبع زائدة وبالجملة فلو ان انسانا احاط بالكل
حتى لم يشذ عن علمه شيء لم يكن شيء موجودا بالاتفاق بل كان كلها واجبا
فان الامور الموجودة بالاتفاق انما تكون موجودة بالاتفاق اذا اعتبرت
بالقياس الى من لم يعلم اسبابها واما اذا قيست الى من علم اسبابها لم يكن
شيء من الموجودات اتفاقيا ومثاله الاصبع الزائدة فانها وان
كانت بالقياس الى الجاهل باسبابها وبالقياس الى هذا الشخص اتفاقية
لكن بالقياس الى علم الله وبالقياس الى العلل والاسباب المكتنفة ليس
بالاتفاق وكذلك اذا عثر انسان على كنز فانه بالقياس الى
العاثر والى الجاهل بالاسباب التي ساقت العاثر الى الكنز بالاتفاق
واما بالقياس الى علم الله عز وجل والاسباب المكتنفة ليس بالاتفاق

ل

والدائم ح

ذكرهم

بل بالوجوب ثم ان الاتفاق او البخت انما ينسب الى ما كان من شانه ان
يكون سببا مؤديا اليه ولكن لا دائما ولا اكثريا واذا لم يكن مؤديا اليه لم
يقل فيه انه اتفق مثل قعود زيد عند كسوف الشمس فانه لا يقال قعود
زيد اتفق ان كان سببا لكسوف الشمس بل الاتفاقي ما يكون
فيما من شانه ان يؤدي اليه حتى لو فطن العاقل انما يجري عليه اسبابه لصح ٦١٠
ان يريده ويختاره ليصح ان يجعله غاية كما لو فطن الخارج الى السوق لان
يلقى الغريم والطريق فان خروج الخارج لحصول الغريم وجهه
يخرجه يؤدي في اكثر الامر الى مصادفته واما خروج عن العارف وبما
يؤدي وربما لم يتاد فهو بالقياس الى العارف غير اتفاقي وبالقياس
الى غير العارف اتفاقي ويكون ايضا السبب الاتفاقي مما يجوز ان
يتادى الى غاية الذاتية ويجوز ان لا يتادى مثلا ان الرجل اذا خرج متوجها
الى دكانه مثلا فلقي غريمه وربما انقطع دون الغاية الذاتية وهي
الدكان وربما سقط بل يخلص من الغريم ووصل الى ما قصده وكالحجر
الهابط اذا شج فربما لم يهبط الى مهبط وربما هبط اليه فان وصل
الى غايته الطبيعية فيكون بالقياس الى الغاية العرضية سببا اتفاقيا
واما اذا لم يصل اليها كان بالقياس الى الغاية الذاتية باطلا و
الاتفاق اعم من البخت وكانهم لا يقولون بخت الا لما يؤدي الى خير يعتد به
ويكون مبدأه ارادة من ذي اختيار بالطبع واما ما مبدأه طبيعي
كالعود الذي يشق فيجعل نصفه في المسجد ونصفه في الكنيف فقد
لا يسمى بختا الا اذا قيس الى مبدأ اخر ارادي فان الامور الاتفاقية
يجري على مصادمات تحصل بين شيئين او اسباب وكل مصادمة
فاما ان يكون كلا المتصادمين متحركين الى ان يتصادما او يكون
احدهما ساكنا والاخر متحركا ارادي متصادما عن غاية واحدة ويكون بالقياس
الى ارادي خير العقبة او شر العقبة فيكون في جنابة ولا يكون بالقياس
الى الطبيعي بختا والفرق بين رداءة البخت وسوء التدبير فان سوء
التدبير هو احسان سبب والاكثر الامر يؤدي الى غاية مذمومة ورداءة البخت

اليها سببا ذاتيا وبالقياس صح

لك

قبل ط

اليه فاذا كان كذلك فجاز ان يتفق حركتان مبدأ ايمن احدهما طبيعي والاخر صح

611

اهان يكون السبب واكثر الامر غير مؤد الى غاية متوهمة لكن وجود صاحبه يؤدي
اليها والشيء الميمون هو الذي يكثر حصول اسباب الخير بالاتفاق عند
حصوله والمشئوم بالعكس منه فقد علمنا ان السبب الاتفاقي ما
يكون تاديته الى المسبب لا دائماً ولا اكثرياً ووقع بين الاوائل
خلاف عظيم في وجود الامر الاتفاقي وعدمه وظن ان ذلك الاختلاف ليس
في اطلاق لفظ الاتفاقي لان الاختلاف في الاسامي غير لائق بالمباحث
الحكمية بل الاختلاف انما وقع في ان السبب هل يجوز ان تاديته الى
المسبب على التساوي او اقلياً ام لا فبعضهم جوزه وبعضهم منعه والذي
للمانعين ان يتمسكوا به هو ان السبب اما ان يستقل في التأثير او لم يستقل
فوجب ان يكون مستقلاً بالتأثير فيكون حصول الشيء دائماً لما امتناع
تخلف الشيء عن العلة التامة والعلم يكن مستقلاً بالتأثير فلا بد من انضمام امر آخر
فيكون المؤثر في ذلك الفعل ذلك المجموع لا هو وحده فلا يكون سبباً الا الطلق فالان
السبب الاتفاقي لشيء مما من شأنه ان يكون بحكم التادي الى ذلك الشيء و
الحاصل انه ان كان سبباً مستقلاً كان واجب التادي الى الشيء وان
لم يكن مستقلاً فهو ممتنع التادي اليه والجواب المحكي عنهم في الطبيعيات هو اذا وجدنا
للحوادث اسباباً معلومة امتنع ان نتركها ونطلب لها عللاً مجهولة من البخت
والاتفاق فان اي فرد اذا عثر على كنز توهم اهل العادة بان البخت
السعيد لحقه وان انزلق رجله حتى انكسر حكموا بان البخت الشقي لحقه
وليس الامر كذلك فان كل من يحفر في الدفين يجده ولو لم يكن
لما حفر في السوق لمعتقد لما قد كان رأى غريمه فطفق يحفر اتفاقاً او
ليس الامر كذلك بل كل من توجه الى مكان فيه غريمه وله حس بصير فانه
راه وليس لقائل ان يقول لما كانت الغاية وجود وجه غير هذه التي به
وجب ان لا يكون الحفر والاتي الى السوق سبباً خصيصاً للظفر بالغريم
لانا نقول يجوز ان يكون لفعل واحد غايات شتى بل اكثر الافعال كذلك فلا
يوصف ان يجعل المسعى لذلك الفعل احد تلك الغايات غاية فتعطل الآخر
بوصوله او نفس الامر لانه صالح لان يجعل غاية ليس لو كان هذا

الان ن

612

الاتفاق ن شأنه في المقام الثاني بناء على ان كان وصوله اليه غاية له ولقول المنشئ ان هو في
ان لا يحسبوا علة الاول فنقول ان الاسباب منها بسيط ومنها مركب فالبسيط
معلوم لانها معها دائماً واما الكائن لا بد معها من قيد زائد فيكون العلة
ذلك المجموع مركبة لا بسيط وهو وضنا ما مركبة هذه فلما كانت المركبة ان
كان له اجتماع اجزائها كان حصول الشيء دائماً والا كان اكثرياً كان
حصوله اكثرياً وكذلك الواقع المتساوي والاقلي هذا في احوال
المعلول والدوام والاكثرية والتساوي والاقلية لاختلاف اجزاء العلة
في ذلك فاذا عرفت ذلك فنقول انه وان كان كل ما لا بد منه في حصول المعلول
فهو جزء من العلة في النظر ولكن ربما يكون الجزء المحصل الوجودي سبباً
واحداً وهو يتصادف الاثر لا محالة واما سائر الامور المعتبرة فهي عامة
في زوال المانع وحصول الشرائط وحصول القابل ثم الامكان انضمام
سائر القيود مع حصول ذلك الدائم او انما قيل ان صدور الشيء عن العلة
دائم وان كان الانضمام اكثرياً فحمل ذلك الصدور اكثرياً وكذا المتساوي
والاقلي فان قيل ذلك الاجتماع ان كان واجباً كان الشيء دائم الوجود وان
كان ممكناً فلا بد من استناده الى الواجب فيدوم بدوام الواجب فيدوم
الشيء لدوامه قلنا ان مصادمات الاسباب متعلقة بالحركة الدورية واوضاع
الكواكب فيجوز ان يختلف حال الاجتماع والافتراق بسبب اختلافاتها
وسائر الحوادث واما الحجة المذكورة في الطبيعيات فجوابها ان الغاية قد يراد بها
ما ينتهي اليه الشيء كيف كان وقد يراد بها ما يكون مقصوداً فالاسباب الاتفاقية
غايات بالمعنى الاول وليست غايات بالمعنى الثاني واما قوله الغاية لا تنحصر
غاية بالوضع فيكون غير مسلم الاثر ان الوضع والجعل يجعل بعضها اكثرياً او
بعضها اقلياً فان الشيء بمقام اللزوم الخارج اليه يجده والاكثر وغير
الشائع لا يظفر به والاكثر فاذا كان اختلاف الجعل مما يختلف به حكم
الاكثرية والاقلية فكذلك يجوز ان يختلف به الحكم في كونه اتفاقياً او غير اتفاقي
فلهذا بيان الغايات الاتفاقية وتحصيل الحال فيها ودفع الشكوك والشبه
المورده فيها وانما بسطنا الكلام في تحصيل المرام لان الالتى بهذه

613

المباحث لكونها من احوال مبادي الوجود بما هو موجود ان يذكر في هذا الموضع
من الفلسفة الاولى دون الطبيعيات والشيخ ذكرها في الشفاء هناك ايماء الى ما
على سبيل المصادرة والمبادئية دون ان يكون مسائل كما هاهنا ونحن
لما ذكرنا هنا رجوع الاصل الالاهي بين من مسائل علمه الى صاحب علم جزئي طبيعياً
كان او غيره سيما في المبحث الذي كان مذكوراً هناك على سبيل الوضع و
التسليم لهذا اردنا ان نحيل الاكثر المواضع من شرح هذا الكتاب ولو ورد بها
بالفعل شكل على ما هو عادتنا في كتابنا الكبير المسمى بالاسفار وهو اربع مجلدات
كلها في الالهيات بقسميها الفلسفة الاولى وفن المفارقات
واعلم ان وجود مبادي الشر والطبيعة هو من مهمات المسائل في هذه
الاقسام لانه مثلاً لما كان يجب والعناية الشاملة الجود لما قوله هذا الكلام اه اشارة الى
متعلق بمسئلة الخير والشر ووقع في البين لتكون اشارة الى كيفية وقوع
الشر في هذا العالم ودفع شبهة الثنوية القائلين بان اله الخير لا يجوز ان
يكون هو بعينه اله الشر بل لا بد لوجود الشرور الواقعة في هذا العالم من مبدأ آخر
غير منتهٍ الى مبدأ الخير فقالوا بالهين اثنين وحاصل ما سيأتي في
دفع شبهتهم ان الشر المحض امر عدمي لا يستند الى مبدأ واما الشرور بالاضافة
كوجود المتضادات والموانع والكواسر الطبيعية كالسموم والافعال الذميمة
كالزنا والسرقة ونحوهما والاخلاق الردية كالجهل المركب والحسد والبغض
وشبهها فانما هي امور ضرورية تابعة لخيرات كثيرة على سبيل اللزوم
كلوازم الماهيات التي جعلها تابع لجعل تلك الماهيات فلو لم يكن وجود تلك الخيرات
العظيمة لم يستلزم هذه الشرور القليلة بالقياس اليها لان ترك الخير الكثير لاجل
الشر القليل شر كثير ولا يليق بالخير المحض صدور هذا الشر من الخير المحض
من المبدأ الواحد كما يجب صدور الخير المحض الذي لا يلزمه شر اصلاً كوجود
المفارقات والفلكيات كما سيجيء بيانه مفصلاً والشيخ لما ذكر تمهيداً
للجواب عن الشك الثالث وجود الامور الضرورية التي هي لوازم الغايات
الذاتية وليست من غايات ذاتية بل عرضية وذكر اقسامها الى البعض اورد
لكل منها مثالاً للتوضيح وقد راى ان وجود مبادي الشر والتي من انظاره

لبعض

614

لبعض الخيرات والموصل يكون وجود العالم الاول من هذه الآفات فيه على
ذلك لكون المتعلم الناظر في هذا المقام ذا بصيرة واستعداد لفهم ما سيأتي
في تحقيق مسئلة الخير والشر وبالجملة فقد فعل هذا اي التوجه عن المقصد الاصلي
والغرض كما ذكره تسهيلاً للمتعلم واشفاقاً عليه ثم عاد الى ما كان
فيه ولنرجع عن ذلك المورد فنقول اما ما اسمائها من الكائنات
الغير المتناهية فليست بمترتبة ذاتياً اه هذا هو الجواب عن الشك المورد من
جهة تجويز عدم التناهي في العلل الغائية ولابد في دفعه من مقامين احدهما
اقامة البرهان على تناهيها ووقوفها عند غاية لا غاية لها ذاتية والثاني
بيان ان المتعاقبة الى لا نهاية ليست بمترتبة ذاتية بل عرضية اما
المقام الاول فنقول العلل المتناهية من الذي يكون مطلوبه لذاته فلو
قدرنا عللاً غير متناهية لا نهاية لها فاما ان يكون فيها شيء مطلوب لذاته واما
ان لا يكون كذلك فان كان فيها ما يكون مطلوباً بالذات فهو المقطع اليه في
ان لم يكن فيها شيء مطلوباً بالذات فليس هناك علة غائية فثبت ان تجويز
التسلسل في العلل الغائية يرفع العلل الغائية وابطالها واما المقام
الثاني فهو انه بان قبل الحركة الفلكية غير متناهية فاما ان تكون لا غاية لها
او تكون غاية لها غير متناهية وكلا الوجهين على النقيض فاعلموا وكذلك
الواقع الحوادث الكائنة الفاسدة وكذا التوالد والتناسل سواء دفع الى العلل
ولا يتناهى فالجواب عنه هو كما اشار اليه بقوله فيقول ان التوراة
ليست الغاية للطبيعة المدبرة للعالم الماهيات الجنسية لبعضها بقاء وعدم
بقاء ماهيتها مثلاً ان توجد جوهر او جسم مطلقاً او جسم فقط وحيوان بما هو
حيوان فقط ولا ان توجد شخص معين من النوع بل الغاية بالذات
ان يوجد الماهيات النوعية وجوداً دائماً فان امكن ان يبقى الشخص الواحد
منها فلا يحتاج الى الاشخاص والا فلابد وان تتناسل فلا جرم لا يوجد منها
الا شخص واحد كما في الشمس والقمر والعلم لكن بقاء الشخص الواحد كما في
الكائنات والفاسدات في تجاه الى الاشخاص المتعاقبة لا من حيث ان

615

بل الكثرة مطلوبة بالذات بل من حيث ان المط بالذات لا يمكن حصوله الا مع ذلك
فيكون الا نهاية والاشياء من غاية عرضية وان فرض ان لا سائر الاشياء الا
غاية ذاتية ثم تلك الغاية غير الواحد غير موكل شخص فالذي يذهب الى غير
نهاية هو شخص بعد شخص لا الى نهاية بعد لا نهاية فالذي لو دل لتمان ثان
وثالث ورابع فليس هو بغاية بذاته لكن الواحد بل الامور الكثيرة والذي الواحد
لا يكون له الا غاية ذاتية واحدة وكيف اذا اوجبنا التناهي في الغايات
فانما اردنا بها الغايات الذاتية دون العرضية لهذا هو بيان غاية العلة
المدبرة للعالم واما غاية الطبيعة المخصصة بالشخص المعين في بقاء ذلك
الشخص وليس لها غاية سوى ذلك واما حركة الفلكية الابدية فالمقصود
منها كما سبق خروج الاوضاع الممكنة من القوة الى الفعل وذلك غير
واحد ولكن لما لم يمكن الا بتعاقب الاوضاع الجزئية لا جرم صارت
المتوقفة غايات عرضية واما المعدمات والسابقة فهي الى ان نعلم ان المراد
بقولنا العلة الغائية مشابهة انه لا يجوز الا يكون لفاعل واحد وفعل
واحد غاية بعد غاية الى غير النهاية فاما ان يكون للافعال الكثيرة
غايات كثيرة فذلك جائز وههنا كما ليس غاية معينة والشخص
من ذلك الفاعل غاية سوى تلك الغاية لمثل لا مناقض ما ذكرناه انما
زيد ما ذكره الشيخ وما في معاني الفاظ وعبارة كلامه واصح لا كما به
لا يشتبه   واما الشك الذي عليه فيتحل بان نعلم ان الغاية بالعرض
شيئا فيوصف بوجود او وقف بين الشيء والموجود وان كان الشيء لا يكون
الا موجودا آه هذا الشك هو الشبهة الاخيرة الذي بينا بما علم ان العلة
الغائية لو كانت موجودة لزم ان يكون شيء واحد متقدما على نفسه
ويكون معلول الشيء علة لعلة علته وحلها بينا لكشف علة العلة الغائية
وهو ان العلة الغائية لها جهة ولها وجود وقد علمت الفرق بين
الماهية والشيئية وبين الوجود والهوية وان لم يتكلم احدهما عن الآخر
لما علمت من بطلان مذهب القائلين بثبوت المعدوما المساواة

عن

616

عن الوجود كالمولود القابلة لشيئية المعدومات وكل علة غير واجب الوجود فلها
جهة ووجود فالعلة لها ماهية ووجود ولكن ماهيتها علة لكون سائر العلل عللا
بالفعل وهي في وجودها معلولة الوجود سائر العلل عللا فيكون العلة الغائية في
وجودها معلول المعلول نفسها في شيئيتها ولكن لا مطلقا فان تلك الشيئية
ما لم يكن متصورة معلومة لا يكون علة لشيء قال الامام الرازي بعض الصابئة
التي ذكرناها ليعتبر ان لا يكون للافعال الطبيعية غايات لانه ليس لها تصور
ولا ادراك وذلك متناقض مذهب الشيخ وسائر الحكماء حيث
قرروا الا انه ما من فعل طبيعي وليس له الا ولها علة غائية ذاتية
والجواب عنه لو جهين احدهما ما ذكره المحقق الطوسي في شرحه الا
وهو التزام ان للطبائع شعورا ولو كان ضعيفا وثانيهما ان
الطبائع الجسمانية غير منفكة عن مبادي نفسانية او عقلية وهي
كالمسخرات لتلك المبادي فيشبهها لا لتلك المبادي كنسبة القوة المحركة
الى الفعل المحض بناء على نوسنا في وكانت الاختيارية في العالم كلها
داخلة جبرانية الا ان الحيوة في بعضها كامنة مستورة وفي بعضها
كالحيوانات المركبة ظاهرة جلية وتحقيق هذا المط يحتاج الى بسط
والكلام ليس ههنا موضع بيانه فاذن العلة الغائية بماهيتها
وشيئيتها علة لعلية سائر العلل واما لوجودها فان كانت
الغايات امورا حادثة تنتهي اليها الحركات فوجودها معلول للعلل
وان لم يكن كذلك لم يكن سائر العلل عللا لوجودها بل هي علة لها او جزء
وشيئية وقد ثبت ان العلة الغائية ابدا بماهيتها علة لسائر العلل
واما كونها معلولة في وجودها فذلك ليس بامر واجب بل ان كانت
حادثة كانت معلولة في وجودها لسائر العلل والا فلا فاذن عليتها
لسائر العلل لازم لها واما معلوليتها فليست لازمة لها بل للاعلى ولا في حدود
واعلم ان الشيء يكون معلولا في شيئيته ويكون معلولا في وجوده
لا في وجود كما ذكر ان الشيء قد يكون في شيئية علة وقد يكون في وجوده

617

علة فالاول كالعلة الغائية والثاني كسائر العلل اراد ان يذكر ههنا الشيء
جانب المعلولية المذكور ان الشيء يكون معلولا في شيئيته وقد يكون معلولا
في وجوده فالاول كالماهية بالنسبة الى اجزاء حدها كالاثنين فانه في
معلول الكل بحصر صورته وكالحيوان فان ماهيته معناه مقومة من الجسمية
والنمو والحس فالمال امكشوف فان وجود الاثنين يحتاج الى فاعل
بجعله وغاية يكون لاجلها وكذا الحيوان مفتقر في وجوده الى فاعل
غاية غير ما يحصل به ماهيته من الاجزاء ومما يجب ان يعلم ان
الشيئية المحضة شيئية الشيء واما وجوده فلابد فيه من وجود امر مقوم
الغير والموجودية من وجود الشيء تحقق المهية اي تحصلها من جهة علتها
فان تحصل النوع الاول يحصل جنسه ولكن الى حد البعض الجنسي
لتوقف غاية الابهام وذلك نعكس في الوجود فانه يكون الشيء فيه اما
من وجود علته ووجود علتها اقوى من وجوده وعلة علته اقوى من علته
وهكذا الى ان ينتهي الى علة العلل ومن عرف انتظام القوة والقدرة ووقوع
الاسباب   وذلك قد يكون للشيء امر حاصل موجود في شيئيته
مثل العددية للاثنينية آه هذا القسم الاول للشيئية وهو انه كما ان الوجود
منها ما هو داخل الموجود ومنها ما هو عارض له فالاول كوجود اجزاء
المركب مثل وجود المادة ووجود الصورة والثاني كوجود الاعراض
لموضوعاتها فكذلك الشيئية قد يكون حاصلة في شيئية امر داخلة فيها
وقد يكون زائدة عليها فالاول كشيئية العدد للاثنينية والجسم
للحيوانية والثاني كشيئية الربح الى اصل بحث طبيعي كالجوهر
كالحيوان فان ماهية الربح واحد انها معان خارجة عن ماهية الاجسام الطبيعية
وكذا شيئية سائر العوارض مثل السواد والبياض واللون والطعم والرائحة
وعوارض المعقولات   والاجسام الطبيعية علة لتشكل من
الصور والاعراض التي لا يحدد الا بها آه فهو مما حسب الذي

انه

618

انه قد يكون للصورة زيادة على الحد وذلك كما في حد الاصبع وحد الفطوسة وحد
الانسان وحد الاصبع ومن صورة جوهرية ولو صح الانف وحد الفطوسة
ومن عرض ولا معنى لكون الشيء علة لشيئية امر الا كونه جزءا من حده كثبت
كون الاجسام الطبيعية علة لشيئية شيء من الصور والاعراض واما كونها
علة لوجود بعض الصور والاعراض في شيئية كذلك في الصور والاعراض
التي ليس حدها متعلق بتلك الاجسام التي هو فيه علة وجودها وقوله
كالخطوط والتعليميات قيد للمنفي اشارة الى ظن جماعة توهموا
ان التعليميات كالكرة والاسطوانة وغيرهما يفتقر في حدودها الى الصور
الاجسام الطبيعية فذلك ظن فاسد اذ المراد بالجسم الطبيعي المادة المتحدة
الحاصلة لصورة معينة ذات حركة وسكون طبيعيين والاحوالها نفعل
وانفعال مخصوصين والامور التعليمية لا يعتبر في ماهياتها شيء من هذه
الاشياء ولا وجود لها الحقيقي على الاطلاق بل وجودها في عالم الطبيعة لا
يكون الا في جسم طبيعي اي جسم كان كما علم في مباحث الحد واعلم ان
الغرض من ذكره هذه الاقسام للشيئية بيان ما يختص بسبيل التصور الى
يكون العلة الغائية وشيئيتها متقدمة على سائر العلل كما قال في سهل
ذلك انه تعلم ان العلة الغائية والشيئية قبل العلل الفاعلة والقابلة وكذلك
قبل الصورة من جهة ما الصورة علة آه يعني ان العلة الغائية تقدم
على سائر العلل ومن الفاعلة والقابلة والصورية من جهتين من جهة
الشيئية ومن جهة وجودها الذي في نفس الفاعل لان الفعل الا في نفس
ذلك الفاعل ولا في نفس ذلك العلل لو فرض ذلك الفعل اما الاول فلانها لو حصل
اولا وفي نفس الفاعل بسبب تصور الفعل الذي لاجلها وما يتفرع
عليه من الفاعل كذلك بالصورة فتتأدى اليها واما الثانية والثالث فليس
لها تقدم ضروري ولا لبعض العلل على الآخر واما قيد الصورة بقوله من
جهة ما الصورة علة فهو لانها لما علمت ان الصورة لها اعتباران
احدهما اعتبار انها داخلة في قوام ماهية المركب على صورية له العبر لها كاملا

وباقي الالفاظ

بالفعل ومن هذا الاعتبار غير موجود لانها آخر وغاية وثانيهما اعتبار انها في
تطلق الغاية وبهذا كالآخر وهي بهذا الاعتبار سبب متقدم على وجود الغاية
وباقي الالفاظ غني عن الشرح هذا اذا كانت العلة الغائية في الكون واما
اذا كانت العلة الغائية ليست آه قد سبق منا ذكر هذا الحكم وبيان ان الغاية
لما تحت الكون والفساد ولما ليس كذلك وان الغاية التي ليست في الكون ليست
معلولة لشيء من العلل الا العلة الاولى من الشيء والوجود وكلا واحدهما الذي
هو الوجود والحصول كما هو ذات الغاية الكونية فالعلة التي هي من الوجه الذي
به علة لغيرها من العلل لا تكون معلولة لها ابدا سواء كان وجودها حادثا ام لا 619
ولكن الغرض ان الوجود الحادث لصورة وجودها لتلك العلة فلو لم تكن ذات
كون لم تكن معلولة لها اصلا والغاية من حيث كونها علة غائية الصور والحصول
علة فاعلية لسائر العلل ولكن فان تكون علة فان الفاعل والقابل قد يكون
ذاتاهما موجودتين ولا صورة ولا افعال اذ لم يتصور الفاعل بعد الغاية
في ذاته تصورها فعل الفعل القابل لحصول الصورة في القابل لاجل الغاية
فاذن العلة الغائية من الرجل الفاعل فاعلا والقابل قابلا وكذا لحصول الصورة
كائنة موجودة ولكن لا في نفسها بل لتأدي الى الغاية المطلوبة سواء كانت
الغاية موجودة بالفعل قبل الصورة فوق ذلك في الغايات التي هي خارجة عن عالم
الكون او متأخرة عن الفعل وعن وجود الصورة كما في الغايات الكونية المتلاحقة
فاذن الذي ذكره ان المسبب الغائي بما هو سبب غائي الا تكون سببا لسائر
الاسباب متقدما عليها بما هي اسباب وقد تبين ... وجوده ومعناه
وماهيته في الكون ان تكون معلولا لها متأخرا عنها بعد الصنع والكسب
ان شاء واحد اكتفى بكونها علة ومعلولا لشيء فاعلا وغاية ومن نظر حق النظر
وكان ذا بصيرة عقلية ينكشف له ان الغاية مطلقا كمال الوجود الفاعل
لكن الفاعل على اكمل مراتب الاولى مرتبة ما كان له غاية لا تحتاج الى داعي الكمال
فوق ما هو عليه من وجود ذاته فذاته بذاته غاية كل غاية كما هو فاعل كل فاعل
والغاية لما كانت فوق ذاته ولكن مع ذاته لكونه بعد الفعل لاجل ما فوقه الذي لا

لفارق

بمفارق عنه ومن هنا العقول الفعالة للاشياء لاجل اتصالها بما فوقها والغاية من
ما كان المعلول عنه ولكن له ان تتشبه لكمال او يتصور اوله باجزاءه من غير ان يستطاع ذاته
ومن هذه النفوس فانها تفعل افاعيلها من التحريكات والتدبيرات التي
تكمل وجودها وتتحد بالمتعلق بالابدان والمواد الكونية والعرض وجوهر مفارق
مستقل الوجود ذاتا وفعلا والانسان مرتبة العقول الطبيعية فكان كمالها
وغايتها بانها مناخرة عن وجودها انها الى غاية الكون ومن حيث فاعلها
لكمالها ولكن مع تبدل وتجدد ووانها في الصورة النطقية اذا بلغ حد
الحيوانية بطلت الاكوان التي لها قبل الحيوانية ومن هذا الاجل تنقص الوجود الطبيعي
وضعف وصورة الصور الطبيعية وتحددها كما علمت منا مرارا فلهذه
معوا واحد والجمع مما فيها ان الغاية فاذكره والمتحرك معا ليس من الغاية في
الفاعل مما انها والفاعل لموضع الغاية وهو الحكمى الموجود النهاية ليس الى كل
والكلام بعد واحد وهو الكمال والتمام وذكره بها من المبادي للطبيعيين قد ذكر
ان اكثر ما اوردها الشيخ واوائل الطبيعيات من احكام العلل الاربع سواء
كانت عللا مختصة بالامور الطبيعية كالمادة والصورة او غير مختصة بها
كالفاعل والغاية كان ايراد كلها وجب البداية والتسليم واما البحث
الذي بعد هذا فيتكشف مما قلنا ان الغاية التي تحصل في الفاعل
بنفسه آه هذا البحث اشارة الى ما ذكره بقوله وما كنا ان يتكلم فيه بعد حل
هذه الشبهة انه هل الغاية والخير شيء واحد ام مختلف والبحث ما الفرق
بين الجود والخير فنقول اعلم ان الغاية ينقسم اولا الى قسمين لانها اما
تكون واقعة تحت الكون ام عن واقعة تحت الكون والغرض من القسم الاول هي
اعلى وارفع من ان يجري فيه بعض الاعتبارات التي يجري في كونها جوهرا
او صورة واما القسم الثاني فلا يخلو اما ان تكون بصورة جوهرية
او عرضية في القابل المنفعل لفعل ذلك الفاعل ام لا تكون كذلك
لا بد ان تكون صورة او عرضا في ذات الفاعل لاستحالة ان تكون تحصيل تلك
الغاية بجوهر اقاما سفلية لا مادة وكل ما مادة لان كل حادث كما مسبوق

بمادة او ان تكون موجودة في مادة اخرى غير مادة الفعل اصلا فالتي لا تكون موجودة
لا في الفاعل ولا في القابل لا تكون موجودة اصلا على انك قد علمت منا
ان الغاية في كل فعل هو ما يستكمل به الفاعل لكن الفاعل القريب للشيء ربما كان
صورة او عرضا في مادة نفسه والفاعل البعيد للشيء كالنفس المحركة للمادة
بتوسط قوة طبيعية غايته لا تحتاج ليست في مادة بل في ذات الفاعل وكل فعل
لفاعل البعيد وفاعل قريب ملاصق للمادة فلهما غايتان متغايرتان بالذات او
بالاعتبار غاية هي صورة او عرض في مادة الفعل وغاية هي صورة او عرض
في نفس الفاعل كما يستلوح من كلام الشيخ بمثال الحركة اول اي الغاية
التي تكون في القابل لا في الفاعل ولا تحتاج بل غاية اخيرة للفاعل البعيد كما
انها اليه صورة الانسانية في مادة الانسانية اعني صورة الطبيعة فانها 621
غاية للقوة الفاعلة المتصورة في مادة ما ولكن هي صورة الانسان والنهاية
سوى فعل تلك القوة الفعالة بتوسط القوى المحركة المتصرفة لتحريك تلك المادة
وتهيئتها لقبول تلك الصورة ومثال القسم الثاني وهو الغاية التي تكون
حصولها في الفاعل لا في القابل ولا تحتاج من الغاية التي نوعها الفاعل
هو الاستكنان آه فتخذ الكن وهو الموضع الذي يستتر به من يبني لخوه
وهو غاية لمستنبت البيت واما الذي هو فاعل البناء الى سمر او وكيل المادة من
الطين واللبنات والخشب وغيرها على وجه المباشرة والاستكنان ليس
صورة البيت في صورة البيت غاية للقوة الطبيعية الملاصقة لتحريك المادة
والاستكنان غاية للقوة النفسانية الداعية لان يستنبز او يحصل الفاعل
للبناء بالقوة فاعلا له بالفعل سواء كان ذلك الفاعل المباشر للبناء آخر معاونا
له او هو بعينه مما هو من باب الاتحاد وقد تكون الغايتان ايضا كذلك وقوله ولنسلم ان
تكون غاية الفاعل القريب الملاصق لتحريك المادة صورة والمادة وان تكون
ما ليس غايته صورة والمادة ليست مسبوقة او ما يلحق به ما هو كذلك هو الذي ذكرناه اولا
من ان الغاية الى تمام الفاعل من حيث هو فاعل فان كانت الغاية صورة
مادية كان الفاعل القريب ملاصقا لها وان كان الفاعل انما هو فاعل بحركة

او هانا

روحانية كانت غايته الصورة او كيفية روحانية فلا حاجة الى بيان كون الغاية
لها اعتبارات ومهما شيء الى القسم لها على الوجه الذي ذكره الشيخ انها
قد تكون في منفعل قابل وقد لا تكون ومنفعل قابل فيكون في فاعل فيكون
في الكائنات اذا كانت صورة او عرضا في قابل منفعل لها كالبيت لامور
كثيرة الى آخر ما ذكره وذلك لان القسم المذكور لو سلم ان تعمل الغايات 622
خارجة عن الكون غايته الى فاعلها وليس الامر كذلك لما علمت مرارا ان
كل مقصود لاجله فعل فاعله الكون او الاصل فما يكون غاية لفاعل ذلك الفعل ثم
لا تحقق ان الفاعل لهذه المنفعلات والحركات لست بجسم فاعلا محضا
بل هو فاعل ومنفعل جميعا كما يتبين ذلك مما منهما من جهة وذلك من حيث ما له
تعلق بالعقول او تعلق بالمادة الجسمانية بوجه من الوجوه وان
عرضا ان الغاية هي صورة والمادة المتعاطاة آه تعني انه قد يتعلق بان تكون
فاعلا واحد لفعله غايتان احدهما صورة او هيئة في مادة والاخرى ليس
في مادة ومثال ذلك بالانسان يبني بيتا ليسكن هو نفسه فيكون له
جهتان جهة كونه مسكنا طالبا للكن وجهة كونه بانيا للبيت من جهة
كونه طالب الكن داع الى البناء وعلة غائية للبناء وعلة فاعلة بعيدة له
ومن جهة ما هو بان فيه لما هو مسكن لما علمت من كون فاعلية الفاعل
معلولا لما هو علة غائية وعلة اولى فههنا كون البانية بانيا فيه لطالب الكن
فههنا فاعلان احدهما المسكن وهو الفاعل البعيد والثاني الفاعل
المباشر فلهما غايتان فيكون الغاية لما هو مسكن هو الكن وهي غاية
لما هو بان وهو صورة البيت فيكون الانسان الواحد له غايتان لكونه
يجتمع فاعلين واما حكم الشيخ بان وحدته تكون بالعرض فان اراد كونه
بالعرض الوحدة التالية التي ليست طبيعية بل بحسب الاجتماع الذي عرض
بتعمل وتصنع فذاك وان كانت كذلك والمثال الذي ذكره بكون الانسان مسكنا
مسكنا وبانيا ولكن ليست كذلك على وجه الكلام والعموم فرب فاعل يفعل
من غير صناعة يكون له غايتان غاية هي صورة او حال في مادة وغاية هي صورة
او حال في نفسه كالفاعل المركب من النفس والبدن كالعقل وكالحيوان الارضي

٦٢٣

يكون لا فعاله النفسانية غايات وبالجملة كما ان ذاته الوحدانية وكيميرى بين
فكذا فعل مركب من فعلين احدهما جسماني والآخر تصوري وكذا غاية ذلك الفعل
غايتان كما في الحركة الصادرة عن الفلك فان نفس الفلك تحرك الطبيعة الفلكية
لاجل غاية هي التشبه بالكامل من جميع الوجوه ما يتنجز الاوضاع
الجسمانية من القوة الى الفعل وذلك بارادة بعد ارادة وتصور بعد تصور
لوضع بعد وضع فالغاية الاخيرة لنفسه هي ادراك حصول التشبه
بالمعشوق الخير والغاية الاخيرة لطبيعة جسمه استيفاء الاوضاع
من كل جزء من اجزائها على وضع بعد وضع لتصور بعد تصور الى ما لا نهاية
جسماني وضع خاص لجسمه الفلكي وتصور خاص لنفسه الجزئية
والوحدة والغاية كالوحدة في المبدا وكالوحدة في العقل والاتحاد
وحدة الفلك المركب من المبدا اشار بل المبادي عقل ونفس وطبيعة وحدة
طبيعة فلك وحدة الغاية بل الفعل ايضا فظهر انه قد يكون ما غاية فعله الحاصل
ومادة وما غاية فعله بسيط ومادة ذاتا واحدة وحدة طبيعية عن
عرضية ثم قد يقع في الافاعيل الصناعية ان يجتمع في ذات واحدة مبدا
فعلين هنا عين احدهما بالمباشرة البدنية والآخر لا بالمباشرة و
كذا غايتاهما وقد يكون وحدة المبدا اشار وحدة عرضية كما في المثال
المذكور وان اراد بالوحدة الحقيقية ما يقابل الوحدة الحقيقية الى الانقسام
فنهايتها كما في المذكور صحيح لا انه ليس فيه حصر وكذا والذي قد يتوهم
من انه في المرتبة الاولى وان للغاية نسبة الى امور حتى هي قبلها في الحصول
بالفعل والوجود كالمادة هو بالفعل صورة الامور الجزئية التي هي موجودة بالفعل
قبل المادة الخ ومن الغاية اعني التي هي صورة او عرض او مادة جسمانية
اربعة امور متغايرة وان كان قد تتغاير الاثنين منها بالاعتبار ومن
الفاعل والقابل باعتبار انه بالقوة والقابل باعتبار انه بالفعل والحركة
فللغاية نسبة الى كل واحد من هذه الاربعة ولها بحسب كل نسبة من هذه
النسب اسم خاص فهي مع آخر في تعاليها الفاعل غاية وبالحركة نهاية
وبالقابل هي بالقوة خير وبالقابل هي بالفعل صورة ووجه

النسبه

٦٢٤

النسبة في كل منها ما ذكره الشيخ وهو ظاهر غني عن الشرح وان كانت الغاية
التي بحسب القسم الثاني فبين انها ليست صورة للمادة المنفعلة او
معناه واضح غني عن الشرح لكن ههنا بحث وهو انا لا نسلم ان الغاية في
هذا القسم ليست صورة او عرضا في المنفعل وكذا الامر في الخير
انها ليست كذلك لحركة وذلك لان الغاية المتنحي عنها كحفظ الصحة
الغايات التي هي حادثة بعد الفعل والفاعل فمثل هذه الافعال التي لها غايات
حادثة لا بد من حركة والمعان فان الموجب الذي لا يتحرك اصلا لا يتحرك
العقل الصرف وما فوقه ما لا نوع المتحرك لاجرام لها غايات ايضا لكن
ذو انها كما ذكره الشيخ والحال الخ وكذا لاجرام لها نفوس تصورت
متجددة جزئية ينتهي الى غايات لنصورها فان لا فرق بين القسمين
الغاية الا بان الفاعل في احدهما مادة جسمانية وان جهة قبولها وفعلها
تباين جهة الفاعلية بالوجود والذات وفي الاول مادة روحانية لا يتحد جهة
القبول والفاعلية تغاير جهة الفعل والفاعلية تغاير الا بالمباينة فالاشتباه
والانعكاس كلها او اكثرها مجازية وهذا القدر البحث واما حال الجود و
الخير فبيان يعلم ان ههنا احواله فيقاس الى القابل المستكمل وقياس الى
الفاعل كما الذي ذكره من قبل كان المط فيه بيان الفرق بين معنى الغاية
ومعنى الخير والمط ههنا بيان الفرق بين معنى الجود والخير فذكر الشيخ اولا
ان الشيء اذا كان حاصلا من فاعل ما بالنسبة الى معاش الذات لذات الفاعل
له نسبتان نسبة الى القابل المستكمل به ونسبة الى فاعله الذي يصدر عنه
وانما قدم القابل بكونه مباين الذات للفاعل اذ الصادر عن فاعله
قد يكون متصلا به كضد وبلوازمه من الصورة الشارقة في جسم النار
وعاد لها مثلا لا يسمى جودا باي اعتبار اخذ ثم انه اذا نسب الى فاعله
الذي يصدر منه فلا يخ اما ان يعتبر لفاعله النفع الا لوجه من الوجوه من
جهته سواء كان شيئا كذلك الصادر او بما يتبعه او لا ينفع شيئا من ذلك
اصلا فالثاني يسمى جودا والاول لا يسمى جودا عند المحققين واذا انتسب الى
المنفعل كان خيرا فاعتبر وتسميته جودا الا ان يكون منسوبا الى فاعل لا قابل

٦٢٥

لان فاعل الذي لا يسمى جوادا له وهو ظ وكذا اعتبر في تسميته خيرا ان يكون منسوبا الى
قابله لا الى فاعله الذي لا ينفعل به بوجه لان الخير لا بد ان يكون امرا او وجوديا حاصلا
وهو الاول المسمى بالجود بالقياس الى فاعله عن حاصل لفاعل الى المنفعل واعلم ان
مفهوم الجود والخير وما يجري مجراهما من الامور التي هي مضافة الى غيرها واحد منهم
في توقف الشيء البناء وفي توقف الملك الممكن لكن على وجه لا يلزم منه توقف
احد المتضايفين بالآخر بما هو مضاف بل بالسبب الموقع للاضافة كما
قرره في موضعه ولا اصل لذلك اخذ الشيخ اولا في معنى الجود المضاف الى
الفاعل وفي الخير المضاف الى القابل ثم اراد ان يوضح الجود بحسب لفظه
وهو بحسب معناه اللغوي ثم اشار الى كنه معناه وحده الحقيقي
ولفظ الجود ونحوه يستعمل في معانيها موضوعها الاولي في اللغات افادة المفيد لغيره
فائدة لا يستعيض منه بدلا وانه الى قوله وما يقوم معانيها ما اراد به مثل
الكرم والعطاء والاحسان وما يجري مجراها والقريب معانيها من معنى الجود
وقوله افادة المفيد لغيره بمنزلة الجنس القريب للجود يصدق على المعاملة
ايضا وما هو بمنزلة جنس البعيد هو معادل قولنا افادة المفيد فائدة فان
مبدا الاعراض الوجودية العالمة لما في خلفه كسخونة النار وبرودة
الماء يصدق فائدة خلقه وهو مع ذلك ليس بجواد ولا معاملا وقوله لا
يستعيض منها بدلا منزلة الفصل المميز للجود عن الذي هو منها بالبيع
كالبيع والشراء والاجارة والمعاكسة ونحوها فان من افاد لغيره فائدة
ليستعيض منه لا لم يكن جوادا بل معاملا فقد اعتبر في مفهومه امور
الافادة والثانية ان يكون الافادة لغيره اي المباينة والثالث ان لا يكون
لعوض وعمم العوض من ان يكون جوهرا او عرضا مشهورا او موضوعا محسوسا
من الثناء والمدح والشهرة والصيت والتخلص من المذمة واكتساب
الملكة الفاضلة من جاه او شرف او كرامة او لثواب فهو مستعيض ليس
بجواد وهذا التعريف حسن كما ذكره والاشارة الى امر هو الجود افادة
ما ينبغي لا لعوض لصدق فيه على ما لا يسمى جودا وهو افادة الفاعل الطبيعي
شيئا للمادة المنفعلة عنه ثم ان الجمهور الناس لغلبة الجسمانية عليهم لا يعتبرونه

لما

٦٢٦

بما ليس بمكشوف على الحس لا يعدون مثل الشكر والثناء وما يجري مجراهما من
الامور المرغوبة من جملة الاعواض فيظنون ان المفيد لغيره فائدة لا يستعيض
ولا يرجع لها شكرا او ثوابا او غير ذلك من الاغراض والمقاصد المعنوية
جواد ولا يسمونه بايعا ولا معاملا وليس كذلك بل هو عند المحققين معاوض
لانه معط وآخذ ومفيد ومستفيد لان العوض عند محققي الحكماء و
غيرهم نحوه بل كل غرض ومقصد عوض وكل معط لغرض معاوض
معاوضة حسبما كان العوض او عقليا صوريا كان او معنويا والوان
المحسن اليه من الجمهور يظن ان الذي يحسن اليه كان غرضه اكتساب
مثوبة ومنقبة او فضيلة لذاته لا يستخف المنة عليه واستخف المط
لديه بل اكثرها وابان يسمى المعطي له جوادا فاذا ثبت وتحقق ان الجود
والجواد اعني من افاد غيره لا لا لوجه من الوجوه الا ان يكون بازائه عوض كون
الوجوه فكل من فعل فعلا لعوض يرجع اليه عوض فليس فعله جودا
ولا الفاعل جوادا وكذا كل مفيد لغيره صورة جوهرية او موضوع
حالة عرضية وله غاية او غرض يحصل له بوسيلة ما افاده من الخير بالحقيقة
او بحسب ظنه فليس بجواد بل لعل ان الغرض والمراد في المقام
لا يقع الا للشيء الناقص الذات وذلك لان الغرض كما قوله هو المط بذاته
مطلقا ثم ترقى الشيخ من هذا المقام وبين ان كل من فعل فعلا لغرض
عن ما فيه نقص الذات لوجه من الوجوه فاقد في ذاته لما هو الشيء به او احسن
واولى له وهو يستعيض واولوية من غيره فيعكس النقيض كل ما هو
كامل من جميع الوجوه فليس لفعله غرض وقد بالغ الشيخ في تحقيق ذلك
بالغ تحقيقه وتفصيله لان جماعة من علماء الكلام زعموا ان الفاعل
الكامل من كل وجه هو الذي يفعل بقصد وغرض الا ان غرضه ايصال
فائدة الى غيره لا الى ذاته والشيخ رد عليهم بان ذلك الغرض الذي هو
ايصال الخير الى الغير ايضا يعود بالآخرة الى استكمال الفاعل واستفادته
كمالا لم يكن حاصلا في ذاته لذاته قبل الفعل والكلام كلامه واضح غني عن

الشيء واعم من الغرض الذي هو الغاية ثم بان الفعل في الصعاب الكائنة في الغير كما يمكن ان يكون مستند الى الجواد لو جعلت الغاية التي ليست غاية لفعله عوض عن ما فات واثمان ما فات ذلك العمل وان جواد مطلق يصدق بوجوب الجواد عليه هو افاده ما ينبغي لا لعوض واجاب عنه المحقق الطوسي بان الجواد انما يكون ما يصدر عنه الجود بالذات لا بالعرض ثم بينا حصول ما يستوي لصدوره عن الجواد بالذات لان الحاصل منه بالذات هو كون الطبيعة وما يستعاد منه كان منه لنفسه لا الصعاب كالعجزه والاثار وقع على رسم الانسان الفاعل والاتفاق يكون بالعرض ثم ان الوقوع على الانسان لا يقتضي الموت بل يقتضي انحلال الاعضاء الرباع والاعضاء وللموت سبب آخر يقتضيه بالذات عند انحلال الاعضاء ثم ان المقتضي لموت الانسان لا يكون مقتضيا للموت عدوا لانسان آخر بالذات بل بالعرض ثم ان المقتضي لموت انسان لا يكون مقتضيا لوصول فائدة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض هذا احال مثاله الدار الواردة وكذا القول في الدوار المصابة والمزيل للمرض بالعرض وانما يقتضي بالذات كيفيته مضادة للكيفية الغير الملائمة وكذا احال الفاعلات الطبيعية فانها لا تقصد عن ما بالفعل ان شأنها الا بالوصف فان قلت لم لم يقصد الشيخ تعريف الجود بانه ما يكون بالذات اجيب بانه لو عرف الجواد لاحتاج الى ذكر هذا القيد لكنه لما عرف الجود لم يحتج اليه كما ان من عرف البارد بانه ما يصدر عنه كيفية كذا وكذا احتاج الى ان يكون بالذات اما اذا عرف البرودة بانها كيفية كذا وكذا لم يحتج الى ان يكون بالذات انتهى كلامه ونحو ما كنا فيه ولعل حاصل كلام الشيخ ان الكامل لا يفعل فعلا بالطبع من غير ارادة او بارادة لغاية لكونها فيه مستكملا بغيره وانما الشفقة والرحمة والعطف على الغير والفرح بما يحسن الى الغير والغم بما يقع من التقصير وغير ذلك مما يوجد في ارحامنا فصاعدا لما ذكر ان كل فاعل يكون له مقصد وعوض يفعل لاجله فهو ناقص لان ارادة ان يثبت له الصعاب التصور والحظاظ الذي له 627

ثم ان الفاعل من جهة غايات التي يقصدها مستكمل بها وكذلك يلزم في جميع مبادي والدواعي للافعال لان لها العلم والارادة والعلم في الحد وان كان مجهولا بعدونها من الميل كالشفقة والرحمة والعطوفة والفرح بالاحسان والغم بوقوع التقصير وهذه كلها وان كانت احسن من نقائضها او مقابلاتها وافراد الشر كغلظة القلب والقسوة والفرح بالاساءة او التقصير والغم بالاحسان لكنها آفات وعيوب بالقياس الى احوال المبادي العقلية كما عرفتها واما اطلاق اسم الرحمة والعطوف ونحوهما على الباري عز اسمه فلذلك بمعنى اعلى واشرف مما يقع على المخلوق فالجود هو افادة الغير في جميع انحائها على الافادة كما لا آلة لما ليس الا عوض ليس بجود والحصر انشائي في ان الجود الحقيقي هو افادة الغير بكل جهة الا افادة كما لا تزعما دليل بيان الفرق بين الخير والجود الذي كان بصدده فذكر ان الغير اي الكمال الذي افاده الجواد خير بالقياس الى القابل وهو جود بالقياس الى الفاعل ثم عمم معنى الخير حتى لا يتوهم احد انه كان ان الجود لا يكون جودا الا بالقياس الى فاعل لا يكون له غرض ولا الفعل عوض وكذلك الخير انما يكون خيرا اذا كان بالقياس الى قابل منفعل به من فاعل لا يكون فعله لعوض ولا غرض اذ كل كمال للشيء فهو خير بالقياس اليه سواء كان عقيبه من جواد وحصول له منها هو البيان الكاشف عن حقيقة الخير والجود وقد تكلمنا في العلل واحوالها وبقي ان نجمل القول فيها فنقول ان هذه العلل الاربع وان كان يظن بها انها آلة لما ليس احوال العلل الاربع كلها منها ومخصصة لواحد واحد منها وقد علم ان البحث عنها مطلقا ظاهر لطائف هذا العلم لانها من الاقسام الاولية للموجود بما هو موجود فالبحث عن احوال كل منها اذا اخذ مطلقا يختص بهذا العلم وانه من المبادي للطبيعيات وغيرها فاراد الشيخ ان بين ان النظر في العلل الاربع يجب الا يكون لهذا العلم لا لاجل ان العلم واحد من العلوم الجزئية ان يتناولها ويبحث عنها بل لو فرض ان تشاركه العلوم لا يتناولها

كما انظر في كثير من الامور الموجودة المشتركة في العلوم ان ليس لها من العلل الا بعضها بل الا واحدة منها وهي الصورة كالتعليميات لكنها لا تجب النظر فيها والبحث عنها في هذا العلم وذلك لوجوه احدى احداها كونها جميعا مما ينظر فيه وينتسب وجوده الى امور مختلفة وفي علوم متفرقة فهي مما يسرع ان يحوم بها ويوقف بينها وينسب وجودها وهذا العلم اذا البحث عن كون وجود كل شيء في ذمة هذا العلم ما لم يخص ما يكون من الاعراض الذاتية للطبيعيات والمحسوسات من حيث نحوها او المتحركات من حيث تحركها فانهما من الامور الذي كثير من موضوعات سائر العلوم انما يحصل القوام والوجود من العلل الاربع كلها وليس لصاحب العلم الذي موضوعه ذا مبادئ ان يبحث عن مبادئ ذلك الموضوع بل يتسلمها من العلم الذي هو فوق علمه وثانيها انه لما كان مطالب هذا العلم ليس محصورا على معرفة احوال الامور التي هي مبادي لسائر العلوم بل معظم البحث فيه عن الاقسام الاولية للموجود بما هو موجود في الامور التي لا يخصص وجودها بان يكون متكمما او متغيرا وهذه العلل كلها فان الموجود ينقسم الى فاعل وغاية وصورة ومادة كما ينقسم الى المتقابلات وان لم يكن هذه متقابلات اذ لا يلزم ان يكون كل قسيم منها متقابلا فانه قد يكون مما لا يخرج على ان ما توهموه وظنوه ان التعليميات ليست بذوات علل اربع ولا اجل ذلك حق والعلوم التعليمية واستخفوا بها العدم دلالتها على علة تامة ليس بحق اذ ليس كل مبدأ فاعل مبدأ حركة ولا كل غاية غاية حركة ولا كل قابل قابل تغير واستحالة فالامور التعليمية لا يمكن طبايعها واعتبار مهيتها انها لا تحتاج في وجودها الا بغيرها لا بذواتها وطبايعها وان جاز ان تكون مجردة عن المادة في مساواة الوهم لكنها ما لم تجرد عن المادة في وجودها الخارجي فمن جهة الفعال لا تعرض لها الانقسام وصورة الاشكال الناشئة عن المقادير في الاشكال المختلفة والوحدة في انواع العدد كنسبة المواد القابلة في الصور الاترى ان لمراتب العدد خواص ولوازم وآثار تعرض لها بما هي عدد ولا للعدد بما هو عدد فهو بمنزلة ان تصور التعليميات مبادي فاعلية ومبادي 629

قابلية وحيث وجدا وجد تمام ووجد تمام التعليميات ليس الا من باب الاعتدال والتحديد والترتيب اما الاعتدال فكون المستوي من السطح والمستقيم من الخط بحيث لا يختلف الاجزاء بالارتفاع والانخفاض وكون المنحني منهما وكجانب وكون الزاوية القائمة لا حادة ولا منفرجة وكون قوس ربع الدائرة لا ازيد عليه ولا انقص منه وكذا الحال في قسم من اقسام التعليميات ان لا يكون ازيد من نفسه ولا انقص منه ليترتب عليه اثره المطلوب منه واما التحديد فكما في الاشكال فان لكل شكل حدا واحدا وحد واحد تم بها وجوده فوجود المثلث تم بالحد والثلثة والمربع بالاربعة وهكذا والدائرة ايضا انما تم وجودها بان يحيط بها خط واحد مستدير يجمع جوانبها فاذا انقص الخط عن ذلك كانت الدائرة ناقصة عن تمامه واما الترتيب فكما في اقسام العدد فان كل نوع من انواع العدد انما تم وجوده بان يكون احاده موجودة مترتبة لهذا او نحوه معنى التمام في الامور التعليمية فان لم يسم اصحابنا نماما كان ان يجد اصطلاحا وان حصص لفظ التمام بما يكون غاية حركة فلا يمكن له ان يمنع كونه كمالا وخيرا ولا ان الخير امر مطلوب لذاته والشر مكروه لذاته وكل خير يصح التعليل به في وجود امر لاجله كيف وتلك الغايات التي للحركات انما تعلل بها الحركات والافعال لكونها خيرات فقط لا لكونها مما يوصل اليها بالحركة انه لو امكن نيلها بنحو آخر غير الحركة لكان نيلها مطلوبا كما هو الحق ان بعض الخيرات مما لا سبيل الى تحصيلها الا بالحركة فثبت ان للامور التعليمية علة غائية ولولا ان الخواص واللواحق التي لهذه من غايات مبادي اليها مبادئها لما كان الطالب يطلبها والمواد لكن الغايات فان الصانع آه هذا دليل آخر على ان للتعليميات غايات مقصودة يطلب لاجلها والعلام وجوه فيما يناظر استنشار يظهر منها الاستشارة والنتيجة وتكشف فيها بايراد المقدمة التركيبة وبيان استشارة يقتصر الناس وهو السالب الكلي بانبات موجب جزئي كانه قيل انه لو لم يكن الخواص واللواحق للامور التعليمية غايات مطلوبة لهذا عللها ومبادئ وجودها بها لما كان 630

لصانع بعضها ان يصنعها في المواد ويطلبها لاجل تلك الخواص واللواحق
لكن التالي باطل وبعضها حق فكذا المقدم فان صانعي فردي المادة مثلا ان
يكون مستديرة ولا يكون مطلوبه نفس الاستدارة بل الاصل ان يكون خواصها
ولواحقها لكونها اوسع لما تحويه من غيرها من الاشكال وكونها ابعد من الآفة المستديرة
من المضلع ذي الزوايا وغير ذلك من فوائد الدائرة فيكون مطلوبها لاجلها
لم عارية وجودها فان قد انكشف والصحيح ان هذه العلل كلها بالوضع في
العلم بالاتفاق كالوحدة والطبيعيات ليس مشتركة بين ذينك العلمين العظيمين
وهاهنا مع اشتمالها على علوم كثيرة تحتها وايقاعها تحت هذا العلم فيجاب
سطر صاحب هذا العلم واحوال العلل الا انها بين العلوم والكوجهين
الاخيرين الذين ذكرناهما وقوله وليس انما ينظر اي صاحب هذا العلم ٦٣١
في المشترك فقط اي ليس النظر لصاحب هذا العلم مقصورا على
ان يكون في الامور المشتركة بين العلوم بل قد ينظر فيما يحصل بعلم اذا كان
في مبادئه فيكون مبدأ له وعرضا ذاتيا للامر الاعم المشترك فان قلت كيف
يكون الوضع المختص بجزئي من اجزائه من العوارض الذاتية للامر الاعم
اجيب بان العوارض التي بها يتخصص لا لغرض ما قبلها كالفصول
للانواع المركبة جنس انما هي عوارض ذاتية لذلك الامر الاعم
الذي هو كالجنس فكذلك هذا العلم قد ينظر في عوارض مختصة ببعض
الامور العامة اذا كانت عارضة له لانها فلولا للموجود بما هو موجود او
لقسم منه ولكن قبل ان يبادي العروض والانقسام بل ان يكون
موضوعا للعلم الطبيعي او تعليمي او قبل ان يبادي العارض المختص
بان يكون من الاعراض الذاتية لموضوع من موضوعات علوم اخر ونحو ذلك
كالنظر في احوال مبادي مختصة بالجسم التعليمي الطبيعي كالمادة والصورة
لكونهما من العوارض الذاتية للموجود المطلق قبل ان يصير جسما طبيعيا
منها الحركة والسكون فالبحث عنهما والنظر في احوالها انما يبحث ونظر
فيما هو مبدأ للعلم الطبيعي ومسئلة في العلم الكلي الالهي وموضوع المسئلة

مبدأ ا

ولو كانت هذه
مبدأ للموضوع الطبيعي وعارض للموضوع المشترك
علما مفرده لكان افضلها علم الغاية وكان يكون ذلك هو الحكمة
في الآن وذلك ايضا افضل اجزاء هذا العلم اعني العلم الناظر في العلل
الغائية للاشياء آه يعني لو ان اصلا جعل مباحث العلل الاربع التي هي
الآن من اجزاء هذا العلم علوما مفرده اي جعل مباحث كل منها علما ٦٣٢
مفردا وكذا بالعلم حده بان وضع لمباحث العلل الفاعلية واحواله
واعراضه الذاتية علما مفردا يكون موضوعه الفاعل بما هو فاعل
ومسائله ومطالبه البحث عن اقسامه الاولية واحواله التي هي له
بما هو فاعل وكذا وضع لمباحث المادة علما موضوعه المادة و
لمباحث الصورة كذلك ولمباحث الغاية كذلك حتى يصير علوما اربعة
كان افضل تلك العلوم علم الغاية لان موضوعه وهو الغاية افضل من
موضوعات العلوم الثلثة لان العلة الغائية هي التي جعلت سائر العلل
عللا كما علمت فيجب ان يكون ذلك العلم الباحث عن الغاية هو الحكمة لا غير
لان الحكمة بالمعنى هي العلم بغايات الاشياء وعللها التامة التي بها النهاية ل
يتم وجودها فان بالمادة يكون وجودها بالقوة وبالصورة الحاصلة
من الفاعل في القابل يحصل اصل وجودها ثم لا يتم وجوده ولا يكمل
الا بالغاية والتي هي تمامه او ما هو افضل منه مع نفسه فالعلم الباحث
عن غايات الاشياء هو العلم التام وهو الحكمة هذا اذا جعل علوما مفرده و
اما اذا لم يجعل كذلك وهو احسنها لان آخر ان اصلحها ما هو الآن كذلك بعض ل
كون مباحثها جميعا من اجزاء علم واحد هو هذا العلم اعني الفلسفة
الاولى وفي آخر ايضا يكون العلم الباحث عن العلل الغائية افضل اجزاء
هذا العلم وثانيهما ان يجود النظر واحوال العلل كلها علم مفرد العلل ل
يبحث فيه عن احوال العلل بما هي علل وعن اقسامها الاولية فيكون
البحث عن كل من الاربع جزءا من اجزاء ذلك العلم في آخر يكون النظر في احوال
العلل الغائية افضلها ... وقد وقع الفراغ من تسويده ... عن
الشوال ... في دار المؤمنين قم ... المعصومة صلوات الله
عليها وعلى آبائها

اعلم ان العلم وجود له ... [illegible]
[illegible] حصول
[illegible] القوة ل
[illegible] يتحد ل
[illegible] ٦٣٣
[illegible] بالعدم
[illegible]
ازوم

جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال انا نرى
مع امرأته ولا تحمل فقول المرأة هذا منك واني اظن
انه منها فقال عليه السلام امتحن واطرح نطفتك
فينها ... فان رسبت وان طفت فمنك وقلم انعود

قال ابن الوردي اصنع ... عزة واصبر
صديقك الف مرة فربما القلب الصديق
عدوا فكان اعرف بالمضرة
اطلب العلم منزلة وصغار والبعد منزلة وخسار
فاصبر على طلب العلوم فانها بعد المنزلة عزة ووقار

٦٣٤

روى الكليني عن ابا عبد الله عليه
السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلث من لم يكن فيه لم يتم له عمل ورع
يحجزه عن معاصي الله وخلق يداري به الناس وحلم
يرد به جهل الجاهل
من الخصال
الذي لو هو من سلطان الكفو والطهر الاسلام
نعت ولا تحمل ... من المصباح

تفصیل کتابهایی که در اصفهان از کتاب در نزد طلبه است

در پیش محمد حکیم لاهیجانی
شرح تجرید جلدی

در پیش میر محمد باقر
شرح تجرید جلدی

در پیش ملا جبر گیلانی
ملا [illegible] جلدی

در پیش ملا عبد الرحمن
حاشیه خفری مع حاشیه ملا جلال
[illegible] مطالع [illegible] جلدی

در پیش محمد صالح [illegible]
شرح هدایه ملا صدرا جلدی

و ایضا در پیش [illegible]
حاشیه قدیم جلدی

در پیش میرزا علاء الدین محمد
اخلاق ناصری جلدی

و ایضا در پیش [illegible]
[illegible]
بر حاشیه خفری
[illegible]
[illegible]
مع حاشیه جلدی

[illegible]

635

در پیش [illegible] صادق [illegible]
حاشیه ملا جلال [illegible]
[illegible] تهذیب منطق
جلدی

در پیش ملا محمد علی [illegible]
شرح [illegible] قانونچه [illegible]
جلدی

در پیش محمد [illegible]
شرح حکمة العین با اتمام
جلدی

در پیش [illegible] محمد [illegible]
شرح [illegible] جلدی

در پیش آقا [illegible]
حاشیه ملا عبد الله [illegible]
[illegible] حاشیه [illegible]
مع حاشیه‌ها جلدی

در پیش ملا عبد الرزاق [illegible]
شرح هدایه میبدی جلدی

۴۲۶